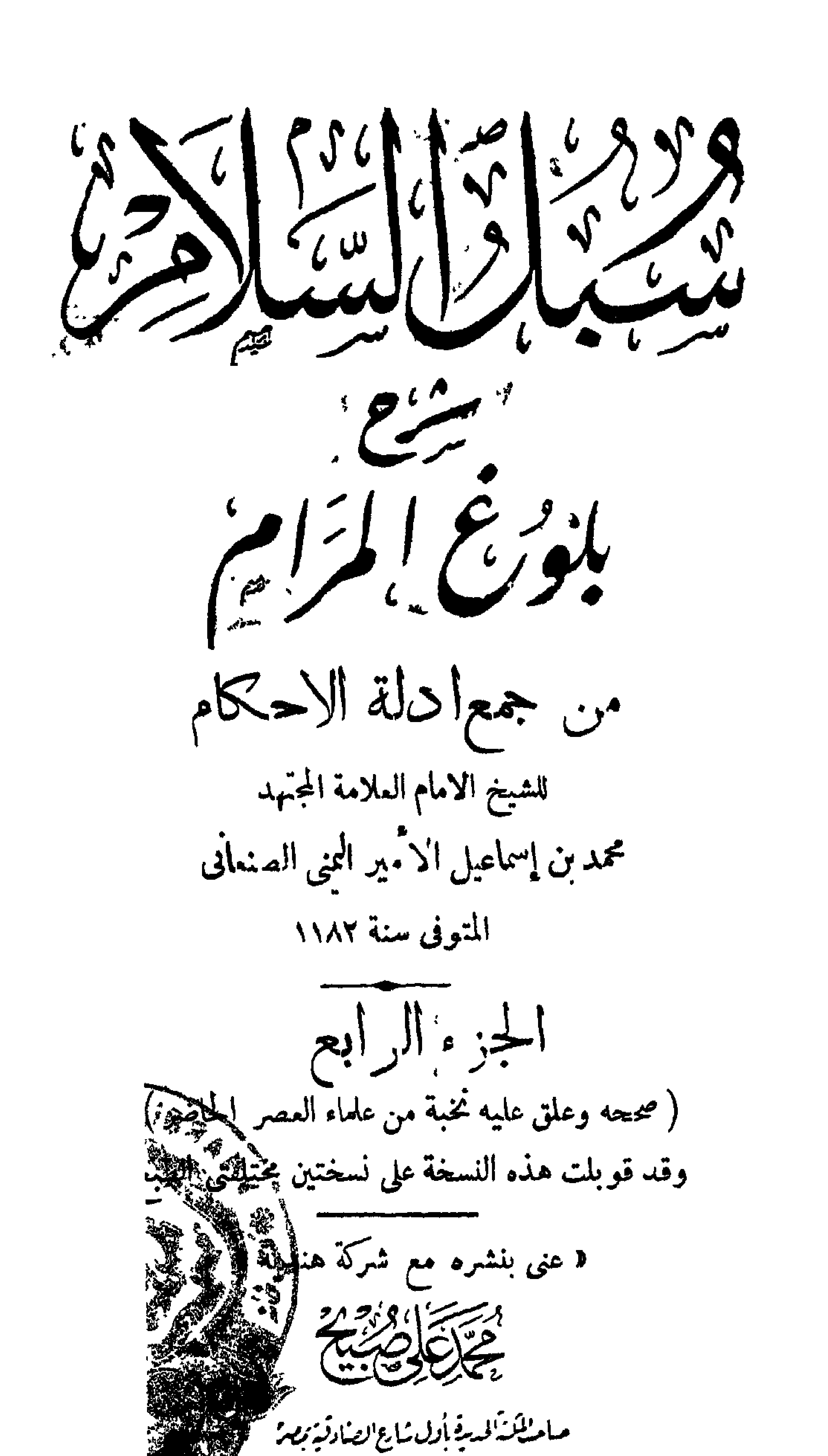


سبل السلام

شرح

بلوغ المرام

من جمع ادلة الاحكام

للشيخ الامام العلامة المجتهد

محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني

المتوفى سنة ١١٨٢

الجزء الرابع

(صححه وعلق عليه نخبة من علماء العصر الحاضر)

وقد قوبلت هذه النسخة على نسختين مختلفتي الطبع

« عنى بنشره مع شركة هندية

محمد علي صبيح

صاحب المكتبة المحمودية بأول شارع الصنادقية بمصر

(طبع بمطبعة محمد على صبيح بالازهر الشريف بمصر)

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحدود

الحدود جمع حد الحد أصله ما يحجز به بين شيئين فيمنع اختلاطهما سميت هذه العقوبات حدوداً لكونها تمنع عن المعاودة ، ويطلق الحد على التقدير . وهذه الحدود مقدرة من الشارع ، ويطلق الحد على نفس المعاصي نحو قوله تعالى (تلك حدود الله فلا تقربوها) وعلى فعل فيه شيء مقدر نحو قوله (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه)

باب حد الزانى

١ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه وزيد بن خالد الجهنى أن رجلا من الأعراب أن رسول الله ﷺ فقال يارسول الله أنشدك) قال فى الفتح ضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أى أذكرك الله رافعاً نشيدتى أى صوتى وهو بفتح أوله فنون ساكنة وضم الشين المعجمة أى أسألك (الله إلا قضيت لى بكتاب الله تعالى) استثناء مفرغ إذ المعنى لا أنشدك إلا القضاء بكتاب الله (فقال الآخر وهو أفقه منه) كأن الراوى يعرف أنه أفقه منه أو من كونه سأل أهل الفقه (نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لى فقال : قل . قال : إن ابنى كان عسيفا) بالعين المهملة والسين المهملة فمثناة تحتية ففاء كأجير وزنا ومعنى (على هذا فزنى بامرأته . وإنى أخبرت أن على ابنى الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت أهل العلم فأخبرونى أن ماعلى ابنى جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم

فقال رسول الله ﷺ : والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله : الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) كأنه قد علم ﷺ أنه غير محصن وقد كان اعترف بالزنى (واغد يا أنيس) تصغير أنس رجل من الصحابة لا ذكر له إلا فى هذا الحديث (إلى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها . متفق عليه وهذا اللفظ لمسلم) الحديث دليل على وجوب الحد على الزانى غير المحصن مائة جلدة وعليه دل القرآن وأنه يجب عليه تغريب عام وهو زيادة على مادل عليه القرآن ودليل على أنه يجب الرجم على الزانى المحصن وعلى أنه يكفى فى الاعتراف بالزنى مرة واحدة كغيره من سائر الاحكام وإلى هذا ذهب الحسن ومالك والشافعى وداود وآخرون وذهبت الهادوية والحنفية والحنابلة وآخرون الى أنه يعتبر فى الاقرار بالزنى أربع مرات مستدلين بما يأتى من قصة ماعز ويأتى الجواب عنه فى شرح حديثه وأمره ﷺ أنيسا يرجمها بعد اعترافها دليل لمن قال بجواز حكم الحاكم فى الحدود ونحوها بما أقربه الخصم عنده وهو أحد قولى الشافعى وبه قال أبو ثور كما نقله القاضى عياض . وقال الجمهور : لا يصح ذلك قالوا . وقصة أنيس يطرقها احتمال الاعذار وأن قوله فارجمها بعد إعلامه ﷺ أوأنه فوض الأمر اليه والمعنى فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقوله حكمت « قلت » ولا يخفى أن هذه تكلفات واعلم أنه ﷺ لم يبعث إلى المرأة لأجل إثبات الحد عليها فانه ﷺ قد أمر باستتار من أتى بفاحشة وبالستر عليه ونهى عن التجسس وإنما ذلك لأنها لما قذفت المرأة بالزنى بعث اليها ﷺ لتنكر فتطالب بحد القذف أو تقر بالزنى فيسقط عنه فكان منها الاقرار فأوجبت على نفسها الحد ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود والنسائى عن ابن عباس « أن رجلا أقر أنه زنى بامرأة فجلده النبى ﷺ مائة ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده جلد الفرية ثمانين » وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائى

٢ (وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب

بالثيب جلد مائة والرجم . رواه مسلم) إشارة إلى قوله تعالى (أو يجعل الله لهن سبيلا) بين به أنه قد جعل الله تعالى لهن السبيل بما ذكره من الحكم. وفى الحديث مسئلتان « الأولى » حكم البكر اذا زنى والمراد بالبكر عند الفقهاء الحر البالغ الذى لم يجامع فى نكاح صحيح وقوله (بالبكر) هذا خرج مخرج الغالب لا أنه يراد به مفهومه فانه يجب على البكر الجلد سواء كان مع بكر أو ثيب كما فى قصة العسيف وقوله (نفى سنه) فيه دليل على وجوب التغريب للزانى البكر عاما وأنه من تمام الحد واليه ذهب الخلفاء الأربعة ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق وغيرهم وادعى فيه الاجماع . وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لا يجب التغريب واستدل الحنفية بأنه لم يذكر فى آية النور فالتغريب زيادة على النص وهو ثابت بخبر الواحد فلا يعمل به لانه يكون ناسخا . وجوابه أن الحديث مشهور لكثرة طرقه وكثرة من عمل به من الصحابة وقد عملت الحنفية بمثله بل بدونه كنقض الوضوء من القهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما هو زيادة على ما فى القرآن وهذا منه . وقال ابن المنذر : أقسم النبى ﷺ فى قصة العسيف أنه يقضى بكتاب الله ثم قال « إن عليه جلد مائة وتغريب عام » وهو المبين لكتاب الله وخطب بذلك عمر على رءوس المنابر وكأن الطحاوى لما رأى ضعف جواب الحنفية هذا أجاب عنهم بأن حديث التغريب منسوخ بحديث « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ثم قال فى الثالثة فليبعها » والبيع يفوت التغريب قال : وإذا سقط عن الأمة سقط عن الحرة لأنها فى معناها قال . ويتأكد بحديث لا تسافر المرأة الا مع ذى محرم. قال: وإذا انتفى عن النساء انتفى عن الرجال انتهى . وفيه ضعف لانه مبنى على أن العام اذا خص لم يبق دليلا وهو ضعيف كما عرف فى الأصول. ثم نقول الامة خصصت من حكم التغريب وكان الحديث عاما فى حكمه للذكر والأنثى والأمة والعبد فخصت منه الأمة وبقى ما عداها داخلا تحت الحكم. واستدل الهادوية بما ذكره المهدى فى البحر من قوله . قلت التغريب عقوبة لا حد لقول على « جلد مائة وحبس سنة » ولنفى عمر فى الخمر ولم ينكر ثم قال لا أنفى بعدها أحدا والحدود لا تسقط . انتهى ولا يخفى

ضعف ما قاله . أما كلام على عليه السلام فانه مؤيد لما قاله الجماهير فانه جعل الحبس عوضا عن التغريب فهو نوع منه وأما نفى عمر فى الخمر فاجتهاد منه زيادة فى العقوبة ثم ظهر له أن لاينفى أحدا باجتهاده والنفى فى الزنى بالنص ويروى عن على عليه السلام . وقال مالك والأوزاعى إن المرأة لاتغرب قالوا : لأنها عورة وفى نفيها تضييع لها وتعريض للفتنة ولهذا نهيت عن السفر مع غير محرم ولا يخفى أنه لايرد ماذكر ولانه قد شرط من قال بالتغريب أن تكون مع محرمها وأجرته منها إذ وجبت بجنايتها وقيل فى بيت المال كأجرة الجلاد وأما الرقيق فانه ذهب مالك وأحمد وغيرهما الى أنه لاينفى قالوا : لان نفيه عقوبة لمالكه لمنعه نفعه مدة غربته وقواعد الشرع قاضية أن لايعاقب الا الجانى ومن ثمة سقط فرض الجهاد والحج عن المملوك . وقال الثورى وداود ينفى لعموم أدلة التغريب ولقوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) وينصف فى حق المملوك لعموم الآية . وأما مسافة التغريب فقالوا أقلها مسافة القصر لتحصل الغربة وغرب عمر من المدينة إلى الشام وغرب عثمان إلى مصر ومن كان غريبا لاوطن له غرب إلى غير البلد التى واقع فيها المعصية « المسئلة الثانية » فى قوله (والثيب بالثيب) المراد بالثيب من قد وطىء فى نكاح صحيح وهو حر بالغ عاقل والمرأة مثله وهذا الحكم يستوى فيه المسلم والكافر والحكم هو مادل له قوله جلد مائة والرجم فانه أفاد أنه يجمع للثيب بين الجلد والرجم وهو قول على كما أخرجه البخارى «أنه جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ » قال الشعبى قيل لعلى جمعت بين حدين فأجاب بما ذكر . قاله الحازمى وذهب إلى هذا أحمد وإسحق وداود وابن المنذر وهو مذهب الهادوية وذهب غيرهم إلى أنه لا يجمع بين الجلد والرجم قال : وحديث عبادة منسوخ بقصة ماعز والغامدية واليهودية فانه ﷺ رجمهم ولم يرو أنه جلدهم قال الشافعى فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر ساقط عن الثيب قالوا : وحديث عبادة متقدم . وأجيب بأنه ليس فى قصة ماعز ومن ذكر معه على تقدير

بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك روايته لوضوحه ولكونه الأصل . وقد احتج الشافعى بنظير هذا حين عورض فى إيجاب العمرة بأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر من سأله أن يحج عن أبيه ولم يذكر العمرة فأجاب بأن السكوت عن ذلك لايدل على سقوطه إلا أنه قد يقال إن جلد من ذكر من الخمسة الذين رجمهم صلى الله عليه وسلم لو وقع مع كثرة من يحضر عذابهما من طرائف المؤمنين يبعد أنه لايرويه أحد ممن حضر فعدم إثباته فى رواية من الروايات مع تنوعها واختلاف الفاظها دليل أنه لم يقع الجلد فيقوى معه الظن بعدم وجوبه وفعل على ظاهر أنه اجتهاد منه لقوله جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ظاهر أنه عمل باجتهاده بالجمع بين الدليلين فلا يتم القول بأنه توقيف وإن كان فى قوله بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مايشعر بأنه توقيف (قلت) ولا يخفى قوة دلالة حديث عبادة على إثبات جلد الثيب ثم رجمه ولا يخفى ظهور أنه صلى الله عليه وسلم لم يجلد من رجمه فانا أتوقف فى الحكم حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين وكنت قد جزمت فى منحة الغفار بقوة القول بالجمع بين الجلد والرجم ثم حصل لى التوقف هنا

٣ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فناداه فقال يارسول الله إنى زنيت فأعرضه عنه فتنحى تلقاء وجهه) أى انتقل من الناحية التى كان فيها الى الناحية التى يستقبل بها وجهه (فقال يارسول الله إنى زنيت فأعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبك جنون قال لا قال فهل أحصنت) بفتح الهمزة فحاء مهملة فصاد مهملة أى تزوجت (قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه . متفق عليه) الحديث اشتمل على مسائل « الاولى » أنه وقع منه إقرار أربع مرات فاختلف العلماء هل يشترط تكرار الاقرار بالزنى أربعا أولا ، ذهب من قدمنا ذكره وهم الحسن ومالك والشافعى وداود وآخرون الى عدم اشتراط التكرار مستدلين بأن الأصل عدم اشتراطه فى سائر الأقارير كالقتل والسرقة وبأنه صلى الله عليه وسلم قال لأنيس « فان اعترفت فارجمها » ولم يذكر له تكرار الاعتراف فلو كان شرطا معتبرا لذكره صلى الله عليه وسلم

لأنه فى مقام البيان ولا يؤخر عن وقت الحاجة وذهب الجماهير الى أنه يشترط فى الاقرار بالزنى أربع مرات مستدلين بحديث ماعز هذا . وأجيب عنهم بأن حديث ماعز هذا اضطربت فيه الروايات فى عدد الاقرارات فجاء فيها أربع مرات ومثله فى حديث جابر بن سمرة عند مسلم ووقع فى طريق أخرى عند مسلم أيضا مرتين أو ثلاثا ووقع فى حديث عنده أيضا فى طريق أخرى فاعترف بالزنى ثلاث مرات . وقوله ﷺ فى بعض الروايات (قد شهدت على نفسك أربع مرات) حكاية لما وقع منه فالمفهوم غير معتبر وما كان ذلك إلا زيادة فى الاستثبات والتبين ولذلك سأل ﷺ هل به جنون أو هو شارب خمر وأمر من يشم رائحته وجعل يستفسره عن الزنى كما سيأتى بألفاظ عديدة كل ذلك لأجل الشبهة التى عرضت فى أمره ولأنها قالت الجهنية أتريد أن تردنى كما رددت ماعزا فعلم أن الترديد ليس بشرط فى الاقرار وبعد فلو سلمنا أنه لا اضطراب وأنه أقر أربع مرات فهذا فعل منه من غير أمره ﷺ ولا طلبه لتكرار إقراره بل فعله من تلقاء نفسه وتقريره عليه دليل على جوازه لا على شرطيته واستدل الجمهور بالقياس على أنه قد اعتبر فى الشهادة على الزنى أربعة ورد بأنه استدلال واضح البطلان لأنه قد اعتبر فى المال عدلان والاقرار به يكفى مرة واحدة اتفاقا «المسئلة الثانية» دلت ألفاظ الحديث على أنه يجب على الامام الاستفصال عن الأمور التى يجب معها الحد فانه قد روى فى هذا الحديث ألفاظ كثيرة دالة عليه ففى حديث بريدة أنه قال « أشربت خمرا قال لا وأنه قام رجل يستنكهه فلم يجد فيه ريحا» وفى حديث ابن عباس « لعلك قبلت أو غمزت » وفى رواية « هل ضاجعتها ؟ قال نعم قال فهل باشرتها ؟ قال نعم قال هل جامعتها ؟ قال نعم وفى حديث ابن عباس « أنكتها ؟» لا يكنى . رواه البخارى وفى حديث أبى هريرة « أنكتها ؟ . قال نعم قال : دخل ذلك منك فى ذلك منها . قال نعم . قال كما يغيب المرود فى المكحلة والرشاء فى البئر : قال نعم : قال تدرى ما الزنى : قال نعم أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا . قال : فما تريد بهذا القول قال : تطهرنى فأمر به فرجم» فدل جميع ما ذكر على أنه يجب الاستفصال والتبين

وأنه يندب تلقين مايسقط الحد وأن الاقرار لابد فيه من اللفظ الصريح الذى لايحتمل غير المواقعة وقد روى عن جماعة من الصحابة تلقين المقر كما أخرجه مالك عن أبى الدراء وعن على عليه السلام فى قصة شراحة فانه قال لها على «استكرهت» ؟ قالت لا . قال فلعل رجلا أتاك فى نومك ؟ «الحديث» وعند المالكية أنه لايلقن من اشتهر بانتهاك الحرمات : وفى قوله (أشربت خمراً) دليل على انه لا يصح إقرار السكران وفيه خلاف . وفيه دليل على أنه يحفر للرجل عند رجمه لأن فى حديث بريدة عند مسلم فحفر له حفيرة وفى الحديث عند البخارى «أنها لما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحرة فرجمناه» زاد فى رواية «حتى مات» وأخرج أبو داود انه قال صلى الله عليه وسلم يعنى حين أخبر بهربه «هلارددتموه إلى» وفى رواية «تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه» وأخذ من هذا الهادوية والشافعى وأحمد أنه يصح رجوع المقر عن الاقرار فاذا هرب ترك لعله يرجع وفى قوله صلى الله عليه وسلم (لعله يتوب) إشكال لانه ماجاء إلا تائبا يطلب تطهيره من الذنب . وقد أخرج أبو داود أنه قال صلى الله عليه وسلم فى قصة ماعز «والذى نفسى بيده إنه الآن لفى أنهار الجنة ينغمس فيها» ولعله يجاب بأن المراد لعله يرجع عن إقراره ويتوب بينه وبين الله تعالى فيغفر له أو المراد يتوب عن إكذابه نفسه . واعلم أن قوله (فأمر به فرجموه) يدل أنه صلى الله عليه وسلم لم يحضر الرجم وأنه لايجب ان يكون أول من يرجم الامام فيمن ثبت عليه الحد بالاقرار والى هذا ذهب الشافعى والهادى والأولى حمل ذلك على الندب وعليه يحمل ماأخرج البيهقى عن على عليه السلام أنه قال «أيما امرأة بغى . عليها ولدها أوكان اعتراف فالامام أول من يرجم فان ثبت بالبينة فالشهود أول من يرجم»

٤ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما أتى ماعز بن مالك الى النبى صلى الله عليه وسلم قال له لعلك قبلت أو غمزت) بفتح الغين المعجمة والميم فزاى ، فى النهاية أنه فسر الغمز فى بعض الاحاديث بالاشارة كالرمز بالعين والحاجب ولعل المراد هنا الجس باليد لأنه ورد فى بعض الروايات أو لمست عوضاً عنه (أو نظرت قال : لا يا رسول الله . رواه البخارى) والمراد استفهامه هل هو أطلق لفظ الزنى

على أى هذه مجازا وذلك كما جاء « العين تزنى وزناها النظر » والحديث دليل على التثبت وتلقين المسقط للحد وأنه لا بد من التصريح فى الزنى باللفظ الصريح الذى لا يحتمل غير ذلك

٥ (وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه خطب فقال : إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل ما نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله وإن الرجم حق فى كتاب الله على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة) أو الاعتراف . متفق عليه) زاد الاسماعيلى بعد قوله أو الاعتراف وقد قرأناها « الشيخ والشيخة فارجموهما ألبتة » وبين فى رواية عند النسائى محلها من السورة وأنها كانت فى سورة الاحزاب وكذلك أخرج هذه الزيادة فى هذا الحديث الموطأ عن يحيي بن سعيد عن ابن المسيب وفى رواية زيادة « اذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم » وفى رواية « لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها بيدى » وهذا القسم من نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وقد عده الأصوليون قسما من اقسام النسخ . وفى الحديث دليل على أنها اذا وجدت المرأة الخالية من الزوج أو السيد حبلى ولم تذكر شبهة أنه يثبت الحد بالحبل وهو مذهب عمر وإليه ذهب مالك وأصحابه . وقالت الهادوية والشافعى وأبو حنيفة إنه لا يثبت الحد الا ببينة أو اعتراف لأن الحدود تسقط بالشبهات . واستدل الأولون بأنه قاله عمر على المنبر ولم ينكر عليه فينزل منزلة الاجماع . قلت : لا يخفى أن الدليل هو الاجماع لا ما ينزل منزلته

٦ (وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : اذا زنت أمة احدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها) بمثناة تحتية فمثلثة فراء فموحدة التعنيف لفظا ومعنى (ثم ان زنت فليجلدها الحد ولا يثرب

عليها ثم ان زنت الثالثة فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر . متفق عليه وهذا لفظ مسلم) فيه مسائل « الاولى » دل قوله (فتبين زناها) أنه اذا علم السيد بزنى أمته جلدها وان لم تقم شهادة وذهب اليه بعض العلماء وقيل المراد اذا تبين زناها بما يتبين به فى حق الحرة وهو الشهادة او الاقرار ، والشهادة تقام عند الحاكم عند الاكثر وقال بعض الشافعية تقام عند السيد . وفى قوله (فليجلدها) دليل على أن ولاية جلد الأمة الى سيدها واليه ذهب الشافعي وعند الهادوية أن ذلك اذا لم يكن فى الزمان إمام والا فالحدود اليه والاول أقوى والمراد بالجلد الحد المعروف فى قوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) « المسألة الثانية » قوله (ولا يثرب عليها) ورد فى لفظ النسائى ولا يعنفها وهو بمعنى ما هنا وهو نهى عن الجمع لها بين العقوبة بالتعنيف والجلد ومن قال المراد أنه لا يقنع بالتعنيف دون الجلد فقد أبعد . قال ابن بطال : يؤخذ منه أن كل من أقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وإنما يليق ذلك بمن صدر منه قبل أن يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه ويؤيد هذا نهيه ﷺ عن سب الذى اقيم عليه حد الخمر وقال « لا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم » وفى قوله (ثم إن زنت الى آخره) دليل على ان الزانى اذا تكرر منه الزنى بعد إقامة الحد عليه تكرر عليه الحد وأما اذا زنى مرارا من دون تخلل اقامة الحد لم يجب عليه الا حد واحد ويؤخذ من ظاهر قوله (فليبعها) أنه كان عليها الحد قال المصنف فى الفتح : الأرجح أنه يحدها قبل البيع ثم يبيعها والسكوت عنه للعلم بأن الحد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه « المسألة الثالثة » ظاهر الامر وجوب بيع السيد الأمة وأن امساك من تكررت منه الفاحشة محرم وهذا قول داود وأصحابه وذهب الجمهور الى انه مستحب لا واجب. قال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنى لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك فيكون ديوثا وقد ثبت الوعيد على من اتصف بالدياثة . وفيه دليل على انه لا يجب فراق الزانية لان لفظ أمة احدكم عام لمن يطؤها مالكها ومن

لا يطؤها ولم يجعل الشارع مجرد الزنى موجبا للفراق إذ لو كان موجبا له لوجب فراقها فى أول مرة بل لم يوجبه الا فى الثالثة على القول بوجوب فراقها بالبيع كما قاله داود وأتباعة وهذا الايجاب لا لمجرد الزنى بل لتكريره لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك فيتصف بالصفة القبيحة ويجرى هذا الحكم فى الزوجة أنه لا يجب طلاقها وفراقها لأجل الزنى بل إن تكرر منها وجب لما عرفت قالوا : وإنما أمر ببيعها فى الثالثة لما ذكرنا قريبا ولما فى ذلك من الوسيلة الى تكثير أولاد الزنى قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الأمة فلا يشتغل به وقد ثبت النهى عن إضاعة المال فكيف يجب بيع ماله قيمة خطيرة بالحقير انتهى . قلت ولا يخفى أن الظاهر مع من قال بالوجوب ولم يأت القائل بالاستحباب بدليل على عدم الايجاب قوله وقد ثبت النهى عن إضاعة المال قلنا وثبت هنا مخصص لذلك النهى وهو هذا الأمر وقد وقع الاجماع على جواز بيع الشىء الثمين بالشىء الحقير اذا كان البائع عالما به وكذلك اذا كان جاهلا عند الجمهور وقوله ولما فى ذلك من الوسيلة الى تكثير أولاد الزنى فقال ليس فى الامر ببيعها قطع لذلك إذ لا ينقطع الا بتركها له وليس فى بيعها ما يصيرها تاركة له وقد قيل فى وجه الحكم فى الأمر ببيعها مع أنه ليس من موانع الزنى إنه جواز أن تستغنى عند المشترى وتعلم بأن إخراجها من ملك السيد الأول بسبب الزنى فتتركه خشية من تنقلها عند الملاك أو لأنه قد يعفها بالتسرى لها أو بتزويجها « المسأله الرابعة » هل يجب على البائع أن يعرف المشترى بسبب بيعها لئلا يدخل تحت قوله « من غشنا فليس منا » فان الزنى عيب ولذا أمر بالحط من القيمة يحتمل أنه لا يجب عليه ذلك لأن الشارع قد أمرة ببيعها ولم يأمره ببيان عيبها ثم هذا العيب ليس معلوما ثبوته فى الاستقبال فقد يتوب الفاجر ويفجر البار وكونه قد وقع منها وأقيم عليها الحد قد صيره كغير الواقع ولهذا نهى عن التعنيف لها وبيان عيبها قد يكون من التعنيف وهل يندب له ذكر سبب بيعها فلعله يندب ويدخل تحت عموم المناصحة « المسألة الخامسة » فى إطلاق الحديث دليل على إقامة الحد على

الأمة مطلقا سواء أحصنت أولا وفى قوله تعالى (فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) دليل على شرطية الاحصان ولكن يحتمل أنه شرط للتنصيف فى جلد المحصنة من الاماء وأن عليها نصف الجلد لا الرجم اذ لا يتنصف فيكون فائدة التقييد فى الآية وصرح بتفصيل الاطلاق قول على عليه السلام فى خطبته « يا أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد من أحصن منهن ولم يحصن » رواه ابن عيينة ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب كما قال مالك وهذا مذهب الجمهور . وذهب جماعة من العلماء الى أنه لا يحد من العبيد الا من أحصن وهو مذهب ابن عباس ولكنه يؤيد كلام الجمهور إطلاق الحديث الآتى

٧ (وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم . رواه أبو داود وهو فى مسلم موقوف) على على رضى الله عنه وأخرجه البيهقى مرفوعا وقد غفل الحاكم فظن أنه لم يذكره أحد الشيخين واستدركه عليهما . قلت يمكن أنه استدركه لكون مسلم لم يرفعه وقد ثبت عند الحاكم رفعه والحديث دل على ما دل عليه الحديث الأول من إقامة الملاك الحد على المماليك إلا أن هذا يعم ذكورهم وإناثهم فهو أعم من الأول ودل على إقامة الحد عليهم مطلقا أحصنوا أولا وعلى أن إقامته الى المالك ذكرا كان أو أنثى . واختلف فى الأمة المزوجة فالجمهور يقول ان حدها الى سيدها وقال مالك حدها الى الامام الا أن يكون زوجها عبدا لمالكها فأمرها الى السيد وظاهره أنه لا يشترط فى السيد شرط صلاحية ولا غيرها قال ابن حزم : يقيمه السيد إلا أن يكون كافرا قال لأنهم لا يقرون إلا بالصغار وفى تسليطه على إقامة الحد على مماليكه منافاة لذلك . ثم ظاهر الحديث أن للسيد إقامة حد السرقة والشرب وقد خالف فى ذلك جماعة بلا دليل ناهض وقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع « أن ابن عمر قطع يد غلام له سرق وجلد عبداً له زنى من غير أن يرفعهما إلى الوالى » وأخرج مالك فى الموطأ بسنده « أن عبداً لبنى عبد

الله بن أبى بكر سرق واعترف فأمرت به عائشة فقطعت يده » وأخرج الشافعى وعبد الرزاق بسندهما الى الحسين بن محمد بن على » أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ حدت جارية لها زنت » ورواه ابن وهب عن ابن جريج عن عمرو بن دينار « أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت تجلد وليدتها خمسين إذا زنت » وذهبت الهادوية إلى أنه لايقيم الحد عليه إلا الامام إلا أن لا يوجد إمام أقامه السيد . وذهبت الحنفية إلى أنه لايقيم الحدود مطلقا إلا الامام أو من أذن له . وقد استدل الطحاوى بما أخرجه من طريق مسلم بن يسار قال كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفىء والجمعة إلى السلطان قال الطحاوى ولا نعلم له مخالفا من الصحابة وقد تعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة . وقد سمعت ماروى عن الصحابة وكفى به رداعلى الطحاوى ، ومن ذلك ماأخرجه البيهقى عن عمرو بن مرة وفيه عن عبدالرحمن بن أبى ليلى قال أدركت بقايا الأنصار وهم يضربون الوليدة من ولائدهم فى مجالسهم إذا زنت قال الشافعى وكان ابن مسعود يأمر به وأبو برزة يحد وليدته

٨ (وعن عمران بن حصين أن امرأة من جهينة) هى المعروفة بالغامدية (أتت النبى ﷺ وهى حبلى من الزنى فقالت يانبى الله أصبت حدا فأقمه على فدعا نبى الله ﷺ وليها فقال أحسن اليها فاذا وضعت فائتنى بها ففعل فأمر بها فشكت) مبنى للمجهول أى شدت وورد فى رواية (عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها فقال عمر تصلى عليها يارسول الله وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله رواه مسلم) ظاهر قوله (فاذا وضعت فائتنى بها ففعل) أنه وقع الرجم عقيب الوضع الا أنه قد ثبت فى رواية أخرى أنها رجمت بعد أن فطمت ولدها وأتت به وفى يده كسرة خبز ففى رواية الكتاب طى واختصار قال النووى بعد ذكر الروايتين وهما فى صحيح مسلم ظاهرهما الاختلاف فان الثانية صريحة فى أن رجمها كان بعد فطامه وأكله الخبز والأولى أنه رجمها عقيب الولادة فيجب تأويل

الاولى وحملها على وفق الثانية فيكون قوله فى الرواية الأولى « قام رجل من الانصار فقال الى رضاعه » انما قاله بعد الفطام وأراد برضاعه كفالته وتربيته وسماه رضاعا مجازا . انتهى باختصار . والحديث دليل على وجوب الرجم وتقدم الكلام فيه ، وأما شد ثيابها عليها فلاجل أن لا تكشف عند اضطرابها من مس الحجارة . واتفق العلماء أنها ترجم المرأة قاعدة والرجل قائما الا عند مالك فقال قاعداً وقيل يتخير الامام بينهما . وفى الحديث دليل أنه ﷺ صلى على المرأة بنفسه ان صحت الرواية فصلى بالبناء للمعلوم الا أنه قال الطبرى انها بضم الصاد وكسر اللام قال وكذا هو فى رواية ابن أبى شيبة وأبى داودوفى رواية لأبى داود فأمرهم أن يصلوا ولكن أكثر الرواة لمسلم بفتح الصاد وفتح اللام وظاهر قول عمر تصلى عليها أنه ﷺ باشر الصلاة بنفسه فهو يؤيدرواية الاكثر لمسلم والقول بأن المراد من صلى أمر بأن يصلى وأنه أسنداليه ﷺ لكونه الآمر خلاف الظاهر فان الأصل الحقيقة وعلى كل تقدير فقد صلى ﷺ عليها أو أمر بالصلاة فالقول بكراهة الصلاة على المرجوم يصادم النص الا أن تخص الكراهة بمن رجم بغير الاقرار لجواز أنه لم يتب فهذا ينزل على الخلاف فى الصلاة على الفساق فالجمهور أنه يصلى عليهم ولا دليل مع المانع عن الصلاة عليهم . وفى الحديث دليل على أن التوبة لاتسقط الحد وهو أصح القولين عند الشافعية والجمهور . والخلاف فى حد المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فانه يسقط بالتوبة عندالجمهور لقوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم)

٩ (وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال رجم رسول الله ﷺ رجلا من أسلم) يريد ماعز بن مالك (ورجلا من اليهودوامرأة) يريد الجهنية)رواه مسلم وقصة اليهوديين فى الصحيحين من حديث ابن عمر) أما حديث ماعز والجهنية فتقدما . وفى الحديث دليل على اقامة الحد على الكافر اذا زنى وهو قول الجمهور . وذهب المالكية ومعظم الحنفية الى اشتراط الاسلام وأنه شرط للاحصان الموجب للرجم ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه ورد قوله بأن الشافعى

وأحمد لا يشترطان ذلك ودليلهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين زنيا كانا قد أحصنا وقد أجاب من اشترط الاسلام عن الحديث هذا بأنه ﷺ انما رجمهما بحكم التوراة وليس من حكم الاسلام فى شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهما بما فى كتابهما فان فى التوراة الرجم على المحصن وعلى غيره . قال ابن العربى : إنما رجمهما لاقامة الحجة عليهما بما لا يراه فى شرعه مع قوله (وأن أحكم بينهم بما أنزل الله) ومن ثمة استدعى شهودهما لتقوم عليهما الحجة منهم ورده الخطابى بأن الله تعالى قال (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وإنما جاءه القوم سائلين الحكم عنده كما دلت عليه الرواية فنبههم على ما كتموه من حكم التوراة ولا جائز أن يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على انه إنما حكم بالناسخ انتهى . قلت ولا يخفى احتمال القصة للأمرين والقول الأول مبنى على عدم صحة شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض والثانى مبنى على جوازه وفيه خلاف معروف وقد دلت القصة على صحة أنكحة أهل الكتاب لأن ثبوت الاحصان فرع عن ثبوت صحته وان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع كذا قيل . قلت أما الخطاب بفروع الشرائع ففيه نظر لتوقفه على أنه حكم ﷺ بشرعه لا بما فى التوراة على أحد الاحتمالين

١٠ (وعن سعيد بن سعد بن عبادة) هو أنصارى قال الواقدى صحبته صحيحة كان واليا لعلى بن ابى طالب على اليمن (قال كان بين ابياتنا) جمع بيت (رويجل) تصغير رجل (ضعيف مخبث) بالخاء المعجمة فموحدة فمثلثة اى فجر (بأمة من إمائهم فذكر ذلك سعيد لرسول الله ﷺ فقال اضربوه حده فقالوا يا رسول الله انه أضعف من ذلك قال خذوا عثكالا) بكسر العين فمثلثة بزنة قرطاس وهو العذق (فيه مائة شمراخ) بالشين المعجمة اوله وراء آخره خاء معجمة بزنة عثكال وهو غصن دقيق فى اصل العثكال (ثم اضربوه به ضربة واحدة ففعلوا . رواه احمد والنسائى وابن ماجه واسناده حسن لكن اختلفوا فى وصله وإرساله) قال البيهقى المحفوظ عن ابى امامة اى ابن سهل بن حنيف كونه مرسلا

وأخرجه احمد وابن ماجه من حديث ابى أمامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا . وقد أسلفنا لك غير مرة ان هذا ليس بعلة قادحة بل روايته موصولة زيادة من ثقة مقبولة . والمراد هنا بالعثكال الغصن الكبير الذى يكون عليه أغصان صغار وهو للنخل كالعنقود للعنب وكل واحد من تلك الأغصان يسمى شمراخا . وفى الحديث دليل على ان من كان ضعيفا لمرض ونحوه ولا يطيق إقامة الحد عليه بالمعتاد أقيم عليه بما يحتمله مجموعا دفعة واحدة من غير تكرار للضرب مثل العثكول ونحوه والى هذا ذهب الجماهير قالوا ولا بد أن يباشر المحدود جميع الشماريخ ليقع المقصود من الحد وقيل يجزىء وإن لم يباشر جميعه وهو الحق فانه لم يخلق الله العثاكيل مصفوفة كل واحد الى جنب الآخر عرضا منتشرة الى تمام مائة قط ومع عدم الانتشار يمتنع مباشرة كل عود منها فان كان المريض يرجى زوال مرضه أو خيف عليه شدة حر أو برد أخر الحد عليه الى زوال ما يخاف

١١ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى ﷺ قال . من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ومن وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة . رواه أحمد والأربعة ورجاله موثقون إلا أن فيه اختلافا) ظاهره أن الاختلاف فى الحديث جميعه لا فى قوله ومن وجدتموه الخ فقط وذلك ان الحديث قد روى عن ابن عباس مفرقا وهو مختلف فى ثبوت كل واحد من الامرين أما الحكم الأول فانه قد أخرج البيهقى من حديث سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس « فى البكر يوجد على اللوطية قال يرجم » واخرج عنه انه قال ينظر أعلى بناء فى القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع الحجارة واما الثانى فانه اخرج عن عاصم بن بهدلة عن ابى ذر عن ابن عباس انه سئل عن الذى يأتى البهيمة قال لا حد عليه فهذا الاختلاف عنه دل على انه ليس عنده سنة فيهما عن رسول الله ﷺ وإنما تكلم باجتهاده كذا قيل فى بيان وجه قول المصنف ان فيه اختلافا . والحديث فيه مسألتان « الاولى » فيمن عمل عمل قوم لوط ولا ريب انه ارتكب كبيرة وفى حكمها اقوال

« الاول » انه يحد حد الزانى قياساً عليه بجامع ايلاج محرم فى فرج محرم وهذا قول الهادوية وجماعة من السلف والخلف واليه رجع الشافعى واعتذروا عن الحديث بأن فيه مقالا فلا ينتهض على إباحة دم المسلم الا انه لا يخفى أن هذه الاوصاف التى جمعوها علة لالحاق اللواط بالزنى لا دليل على علتها « والثانى » يقتل الفاعل والمفعول به محصنين كانا او غير محصنين للحديث المذكور وهو للناصر وقديم قولى الشافعى وكان طريقة الفقهاء أن يقولوا فى القتل فعل ولم ينكر فكان إجماعا سيما مع تكريره من أبى بكر وعلى وغيرها وتعجب فى المنار من قلة الذاهب إلى هذا مع وضوح دليله وبلوغه إلى حد يعمل به سنداً (الثالث) أنه يحرق بالنار فأخرج البيهقى أنه اجتمع رأى أصحاب رسول الله ﷺ على تحريق الفاعل والمفعول به وفيه قصة وفى إسناده إرسال. وقال الحافظ المنذرى : حرق اللوطية بالنار أربعة من الخلفاء أبو بكر الصديق وعلى بن أبى طالب وعبدالله بن الزبير وهشام بن عبد الملك (الرابع) أنه يرمى به من أعلى بناء فى القرية منكسا ثم يتبع الحجارة . رواه البيهقى عن على رضى الله عنه وتقدم عن ابن عباس رضى الله عنهما (المسألة الثانية) فيمن أتى بهيمة ، دل الحديث على تحريم ذلك وأن حد من يأتيها قتله واليه ذهب الشافعى فى أخير قوليه وقال إن صح الحديث قلت به وروى عن القاسم وذهب الشافعى فى قول له أنه يجب حد الزنى قياسا على الزانى. وذهب أحمد بن حنبل والمؤيد والناصر وغيرهم إلى أنه يعزر فقط إذ ليس بزنى ، والحديث قد تكلم فيه بما عرفت ودل على وجوب قتل البهيمة مأكولة كانت أولا والى ذلك ذهب على رضى الله عنه وقول للشافعى. وقيل لابن عباس : ماشأن البهيمة ؟ قال : ما سمعت من رسول الله ﷺ فى ذلك شيئاً ولكن أرى أنه كره أن يؤكل من لحمها أو ينتفع بها بعد ذلك العمل ، ويروى أنه قال فى الجواب : أنها ترى فيقال هذه التى فعل بها ما فعل وذهبت الهادوية والحنفية الى أنه يكره أكلها فظاهره أنه لايجب قتلها قال الخطابى الحديث هذا معارض بنهيه ﷺ عن قتل

الحيوان الا لمأ كله قال المهدى فيحتمل أنه اراد عقوبته بقتلها ان كانت له وهى مأكولة جمعا بين الأدلة

١٢ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ ضرب وغرب وأن أبا بكر ضرب وغرب وأن عمر ضرب وغرب . (رواه الترمذى ورجاله ثقات إلا أنه اختلف فى رفعه ووقفه) وأخرج البيهقى أن علياً عليه السلام جلد ونفى من البصرة إلى الكوفة ومن الكوفة إلى البصرة وتقدم تحقيق ذلك فى التغريب وكأنه ساقه المصنف رداً على من زعم نسخ التغريب

١٣ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال لعن رسول الله ﷺ المخنثين) جمع مخنث بالخاء المعجمة فنون فمثلثة اسم مفعول أو اسم فاعل روى بهما (من الرجال والمترجلات من النساء وقال أخرجوهم من بيوتكم. رواه البخارى) اللعن منه ﷺ على مرتكب المعصية دال على كبرها وهو يحتمل الاخبار والانشاء كما قدمنا والمخنث من الرجال المراد به من تشبه بالنساء فى حركاته وكلامه وغير ذلك من الأمور المختصة بالنساء والمراد من تخلق بذلك لا من كان ذلك من خلقته وجبلته والمراد بالمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال هكذا ورد تفسيره فى حديث آخر أخرجه أبو داود وهذا دليل على تحريم تشبه الرجال بالنساء وبالعكس وقيل لا دلالة للعن على التحريم لأنه ﷺ كان يأذن فى المخنثين بالدخول على النساء وإنما نفى من سمع منه وصف المرأة بما لا يفطن له إلا من كان له إربة فهو لأجل تتبع أوصافه الاجنبية (قلت) يحتمل أن من أذن له كان ذلك صفة له خلقة لا تخلقا : هذا . وقال ابن التين : أما من انتهى فى التشبه بالنساء من الرجال إلى أن يؤتى فى دبره وبالرجال من النساء إلى أن تتعاطى السحق فان لهذين الصنفين من اللوم والعقوبة أشد ممن لم يصل إلى ذلك (قلت) أما من يؤتى من الرجال فى دبره فهو الذى سلف حكمه قريباً

١٤ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا . أخرجه ابن ماجه باسناد ضعيف وأخرجه الترمذى والحاكم

من حديث عائشة بلفظ ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم . وهو ضعيف أيضا ورواه البيهقى عن على رضى الله عنه من قوله بلفظ : ادرؤوا الحدود بالشبهات) وذكره المصنف فى التلخيص عن على رضى الله عنه مرفوعا وتمامه ولا ينبغى للامام أن يعطل الحدود » قال وفيه المختار بن نافع وهو منكر الحديث قاله البخارى إلا أنه ساق المصنف فى التلخيص عدة روايات موقوفة صحح بعضها وهى تعاضد المرفوع وتدل على أن له أصلا فى الجملة وفيه دليل على أنه يدفع الحد بالشبهة التى يجوز وقوعها كدعوى الاكراه أو انها أتيت المرأة وهى نائمة فيقبل قولها ويدفع عنها الحد ولا تكلف البينة على ما زعمته

١٥ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ اجتنبوا هذه القاذورات) جمع قاذورة والمراد بها الفعل القبيح والقول السىء مما نهى الله تعالى عنه (التى نهى الله تعالى عنها فمن ألم بها فليستتر بستر الله وليتب الى الله فانه من يبدى لنا صفحته نقيم عليه كتاب الله عز وجل . رواه الحاكم) وقال على شرطهما (وهو فى الموطأ من مراسيل زيد بن أسلم) قال ابن عبد البر : لا أعلم هذا الحديث أسند بوجه من الوجوه ومراده بذلك حديث مالك وأما حديث الحاكم فهو مسند مع أنه قال إمام الحرمين فى النهاية : إنه صحيح متفق على صحته . قال ابن الصلاح : وهذا مما يتعجب منه العارف بالحديث وله أشباه لذلك كثيرة أوقعه فيها اطراحه صناعة الحديث التى يفتقر اليها كل فقيه وعالم ، وفى الحديث دليل على أنه يجب على من ألم بمعصية أن يستتر ولا يفضح نفسه بالاقرار ويبادر الى التوبة فان أبدى صفحته للامام ـ والمراد بها هنا حقيقة أمره ـ وجب على الامام إقامة الحد . وقد أخرج أبو داود مرفوعا « تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغنى من حد فقد وجب »

باب حد القذف

القذف لغة الرمى بالشئ وفى الشرع الرمى بوطء يوجب الحد على المقذوف

١ (عن عائشة رضى الله عنها قالت : لما نزل عذرى قام رسول الله ﷺ على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن) من قوله (إن الذين جاءوا بالافك) الى آخر ثمانى عشرة آية على إحدى الروايات فى العدد (فلما نزل أمر برجلين) هما حسان ومسطح (وامرأة) هى حمنة بنت جحش «فضربوا الحد . أخرجه أحمد والأربعة وأشار اليه البخارى) فى الحديث ثبوت حد القذف وهو ثابت لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) الآية وظاهره أنه لم يثبت القذف لعائشة إلا من الثلاثة المذكورين وقد ثبت ان الذى تولى كبره عبد الله بن أبى بن سلول ولكن لم يثبت أنه جلده ﷺ حد القذف . وقد ذكر ذلك ابن القيم وعد أعذارا فى تركه ﷺ لحده ولكنه قد أخرج الحاكم فى الاكليل أنه ﷺ حده من جملة القذفة وأما قول الماوردى إنه ﷺ لم يجلد أحداً من القذفة لعائشة وعلله بأن الحد إنما يثبت ببينة أو إقرار فقد رد قوله بأنه ثبت ما يوجبه بنص القرآن وحد القاذف يثبت بعدم ثبوت ما قذف به ولا يحتاج فى اثباته الى بينة (قلت) ولا يخفى أن القرآن لم يعين أحدا من القذفة وكأنه يريد ما ثبت فى تفسير الآيات فانه ثبت ان الذى تولى كبره عبد الله ابن أبى بن سلول وأن مسطحا من القذفة وهو المراد بنزول قوله تعالى (ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة ان يؤتوا أولى القربى) الآية

٢ (وعن أنس بن مالك قال : أول لعان كان فى الاسلام ان شريك بن سحماء قذفه هلال بن أمية بامرأته فقال له النبى ﷺ البينة والا فحد فى ظهرك . الحديث أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات . وفى البخارى نحوه من حديث ابن عباس) قوله أول لعان قد اختلفت الروايات فى سبب نزول آية اللعان ففى رواية أنس هذه أنها نزلت فى قصة هلال وفى أخرى انها نزلت فى قصة عويمر العجلانى ولا ريب ان أول لعان كان بنزولها لبيان الحكم وجمع بينهما بأنها نزلت فى شأن هلال وصادف مجىء عويمر

العجلانى وقيل غير ذلك . والحديث دليل على ان الزوج اذا عجز عن البينة على مادعاه من ذلك الأمر وجب عليه الحد الا انه نسخ وجوب الحد عليه بالملاعنة وهذا من نسخ السنة بالقرآن ان كانت آية جلد القذف وهى قوله (والذين يرمون المحصنات) الآية سابقة نزولا على آية اللعان والا فآية اللعان اما ناسخة على تقدير تراخى النزول عند من يشترطه لقذف الزوج أو مخصصة ان لم يتراخ النزول أو تكون آية اللعان قرينة على انه أريد بالعموم فى قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) الخصوص وهو من عدا القاذف لزوجته من باب استعمال العام فى الخاص بخصوصه كذا قيل والتحقيق ان الازواج القاذفين لأزواجهم باقون فى عموم الآية وانما جعل الله تعالى شهادة الزوج أربع شهادات قائمة مقام الاربعة الشهداء ولذا أسمى الله ايمانه شهادة فقال (فشهادة احدهم أربع شهادات بالله) فاذا نكل عن الايمان وجب جلده جلد القذف كما أنه إذا رمى أجنبي أجنبية ولم يأت بأربعة شهداء جلد للقذف فالازواج باقون فى عموم (والذين يرمون المحصنات) داخلون فى حكمه ولذا قال ﷺ « البينة وإلا حد فى ظهرك » وإنما أنزل الله آيات اللعان لافادة أنه إذا فقد الزوج البينة وهم الأربعة الشهداء فقد جعل الله تعالى عوضهم الأربع الأيمان وزاد الخامسة للتأكيد والتشديد وجلد الزوج بالنكول قول الجمهور فكأنه قيل فى الآية الأولى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ولم يحلفوا إن كانوا أزواجا لمن رموا وغايته أنها قيدت الآية الثانية بعض أفراد عموم الأولى بقيد زائد عوضا عن القيد الاول إذا فقد الاول والله أعلم

٣ (وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة) هو أبو عمران عبدالله بن عامر القارىء الشامى كان عالما ثقة حافظا لما رواه ، فى الطبقة الثانية من التابعين ، أحد القراء السبعة روى عن واثلة بن الاسقع وغيره وقرأ القرآن على المغيرة بن شهاب المخزومى عن عثمان بن عفان . ولد سنة إحدى وعشرين من الهجرة ومات سنة ثمانى عشرة ومائة (قال لقد أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم فلم أرهم يضربون المملوك) ذكرا كان أو أنثى (فى القذف إلا أربعين . رواه مالك والثورى فى جامعه) دله

على أن رأى من ذكر تنصيف حد القذف على المملوك ولا يخفى أن النص ورد فى تنصيف حد القذف على المملوك ولا يخفى أن النص ورد فى تنصيف حد الزنى فى الاماء بقوله تعالى (فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب) فكأنهم قاسوا عليه حد القذف فى الأمة إن كانت قاذفة وخصوصا بالقياس عموم (والذين يرمون المحصنات) ثم قاسوا العبد على الامة فى تنصيف الحد فى الزنى والقذف بجامع الملك وعلى رأى من يقول بعدم دخول المماليك فى العمومات لا تخصيص الا أنه مذهب مردود فى الاصول وهذا مذهب الجماهير من علماء الامصار ، وذهب ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز إلى أنه رأى الظاهرية . والتحقيق أن القياس غير تام هنا لانهم جعلوا العلة فى الحاق العبد بالامة الملك ولا دليل على أنه العلة الا مايدعونه من السبر والتقسيم والحق أنه ليس من مسالك العلة وأى مانع من كون الانوثة جزاء العلة لنقص حد الأمة لان الاماء يمتهن ويغلبن ولذا قال تعالى (ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم) أى لهن ولم يأت مثل ذلك فى الذكور إذ لا يغلبون على أنفسهم ، وحينئذ نقول انه لايلحق العبد بالامة فى تنصيف حد الزنى ولا القذف وكذلك الامة لاينصف لها حد القذف بل يحد لها كحد الحرة ثمانين جلدة ودعوى الاجماع على تنصيفه فى حد الزنى غير صحيحة لخلاف داود وأما فى القذف فقد سمعت الخلاف منه ومن غيره

٤ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسوله الله صلى الله عليه وسلم من قذف مملوكه يقام عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال . متفق عليه) فيه دليل على أنه لايحد المالك فى الدنيا اذا قذف مملوكه وان كان داخلا تحت عموم آية القذف بناء على أنه لم يرد بالاحصان الحرية ولا التزوج وهو لفظ مشترك يطلق على الحر وعلى المحصن وعلى المسلم لانه صلى الله عليه وسلم أخبر أنه يحد لقذفه مملوكه يوم القيامة ولو وجب حده فى الدنيا لم يجب حده يوم القيامة اذ قد ورد أن هذه الحدود كفارات لمن أقيمت عليه وهذا اجماع وأما اذا قذف غير مالكه فانه أيضاً أجمع العلماء على أنه لايحد قاذفه الا أم الولد ففيها خلاف فذهب الهادوية والشافعية وأبو حنيفة الى

أنه لايحد أيضاً على قاذفها لأنها أيضاً بمملوكة قبل موت سيدها وذهب مالك والظاهرية الى أنه يحد وصح ذلك عن ابن عمر

باب حد السرقة

١ (عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ لاتقطع يد السارق الا فى ربع دينار فصاعدا) نصب على الحال ويستعمل بالفاء وبثم ولا يأتى بالواو قيل معناه ولو زاد واذا زاد لم يكن الا صاعدا فهو حال مؤكدة (متفق عليه ولفظ البخارى تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا وفى رواية لاحمد) أى عن عائشة وهو :

٢ (اقطعوا فى ربع دينار ولاتقطعوا فيما هو أدنى من ذلك) إيجاب حد السرقة ثابت بالقرآن (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) الآية ولم يذكر فى القرآن نصاب ما يقطع فيه فاختلف العلماء فى مسائل (الأولى) هل يشترط النصاب أولا ذهب الجمهور إلى اشتراطه مستدلين بهذه الأحاديث الثابتة ، وذهب الحسن والظاهرية والخوارج إلى أنه لا يشترط بل يقطع فى القليل والكثير لاطلاق الآية ولما أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة أنه قال ﷺ « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده » وأجيب بأن الآية مطلقة فى جنس المسروق وقدره والحديث بيان لها وبأن المراد من حديث البيضة غير القطع بسرقتها بل الاخبار بتحقير شأن السارق وخسارة ما ربحه من السرقة وهو أنه إذا تعاطى هذه الاشياء الحقيرة وصار ذلك خلقاً له جرأه على سرقة ما هو أكثر من ذلك مما يبلغ قدره ما يقطع به فليحذر هذا القليل قبل أن تملكه العادة فيتعاطى سرقة ما هو أكثر من ذلك ، ذكر هذا الخطابى وسبقه ابن

قتيبة إليه ، ونظيره حديث « من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة » وحديث « تصدق ولو بظلف محرق » ومن المعلوم أن مفحص القطاة لا يصح تسبيله ولا التصدق بالظلف المحرق لعدم الانتفاع بهما فما قصد صلى الله عليه وسلم إلا المبالغة فى الترهيب (الثانية) اختلف الجمهور فى قدر النصاب بعد اشتراطهم له على أقوال بلغت إلى عشرين قولا والذى قام الدليل عليه منها قولان (الأول) أن النصاب الذى تقطع به ربع دينار من الذهب وثلاثة دراهم من الفضة وهذا مذهب فقهاء الحجاز والشافعى وغيرهم مستدلين بحديث عائشة المذكور فانه بيان لاطلاق الآية وقد أخرجه الشيخان كما سمعت وهو نص فى ربع الدينار قالوا : والثلاثة الدراهم قيمتها ربع دينار ولما يأتى من أنه صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم قال الشافعى إن الثلاثة الدراهم إذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع : واحتج له أيضا بما أخرجه ابن المنذر أنه أتى عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثنى عشر فقطع . وأخرج أيضا أن عليا عليه السلام قطع فى ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا وقال الشافعى ربع الدينار موافق الثلاثة الدراهم وذلك أن الصرف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر درهما بدينار وكان كذلك بعده ولهذا قومت الدية اثنى عشر ألفا من الورق وألف دينار من الذهب (القول الثانى) للهادوية وأكثر فقهاء العراق أنه لا يوجب القطع إلا سرقة عشرة دراهم ولا يجب فى أقل من ذلك . واستدلوا لذلك بما أخرجه البيهقى والطحاوى من طريق محمد بن إسحاق من حديث ابن عباس أنه كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم . وروى أيضا محمد بن اسحاق من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله ، قالوا وقد ثبت فى الصحيحين من حديث ابن عمر « إنه صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن » وان كان فيهما أن قيمته ثلاثة دراهم لكن هذه الرواية قد عارضت رواية الصحيحين والواجب الاحتياط فيما يستباح به العضو المحرم قطعة الا بحقه فيجب الأخذ بالمتيقن وهو الأكثر ، وقال ابن العربى ذهب سفيان الثورى مع جلالته فى الحديث الى أن القطع لا يكون الا فى عشرة دراهم وذلك أن اليد

محرمة بالاجماع فلا تستباح الا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع بها عند الجميع فيتمسك به مالم يقع الاتفاق على دون ذلك . (قلت) قد استفيد من هذه الروايات الاضطراب فى قدر قيمة المجن من ثلاثة دراهم أو عشرة أو غير ذلك مما ورد فى قدر قيمته ورواية ربع دينار فى حديث عائشة صريحة فى المقدار فلا يقدم عليها ما فيه اضطراب ، على أن الرجح أن قيمة المجن ثلاثة دراهم لما يأتى من حديث ابن عمر المتفق عليه وباقى الأحاديث المخالفة له لا تقاومه سنداً وأما الاحتياط بعد ثبوت الدليل فهو فى اتباع الدليل لا فيما عداه ، على أن رواية التقدير لقيمة المجن بالعشرة جاءت من طريق ابن اسحق ومن طريق عمرو بن شعيب وفيهما كلام معروف وان كنا لانرى القدح فى ابن اسحق انما ذكروه كما قررناه فى مواضع أخر (المسئله الثالثه) اختلف القائلون بشرطية النصاب فيما يقدر به غير الذهب والفضة فقال مالك فى المشهور : يقوم بالدراهم لا بربع الدينار يعنى اذا اختلف صرفهما مثل أن يكون ربع دينار صرف درهمين مثلا وقال الشافعى. الاصل فى تقويم الاشياء هو الذهب لأنه الأصل فى جواهر الارض كلها قال الخطابى: ولذلك فان الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها حتى قال الشافعى إن الثلاثة الدراهم إذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع كما قدمناه . وقال بقول الشافعى فى التقويم أبو ثور والأوزاعى وداود ، وقال احمد بقول مالك فى التقويم بالدراهم وهذان القولان فى قدر النصاب تفرعا عن الدليل كما عرفت وفى الباب أقوال كما قدمنا لم ينهض لها دليل فلا حاجة الى شغل الأوراق والأوقات بالقال والقيل

٣ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه) المجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعل من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وكسرت ميمه لأنه آلة فى الاستتار قال

وكان مجنى دون من كنت اتقى * ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

وقد عرفت مما مضى أن الثلاثة الدراهم ربع دينار وتدل له قوله : وفى رواية

لأحمد « ولا تقطعو فيما هو أدنى من ذلك » بعد أن ذكر القطع فى ربع الدينار ثم أخبر الراوى هنا أنه ﷺ قطع فى ثلاثة دراهم ما ذاك إلا لأنها ربع دينار وإلا لنا فى قوله « ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » وقوله هنا « قيمته » هذا هو المعتبر أعنى القيمة وورد فى بعض ألفاظ هذا الحديث عند الشيخين بلفظ « ثمنه ثلاثة دراهم » قال ابن دقيق العيد المعتبر القيمة وما ورد فى بعض الروايات من ذكر الثمن فكأنه لتساويهما عند الناس فى ذلك الوقت أو فى عرف الراوى أو باعتبار الغلبة وإلا فلو اختلفت القيمة والثمن الذى شراه به مالكه لم يعتبر إلا القيمة

٤ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده . متفق عليه أيضا) تقدم أنه من أدلة الظاهرية ولكنه مؤول بما ذكر قريبا والموجب لتأويله ما عرفته من قوله فى المتفق عليه « لا تقطع يد السارق إلا فى ربع دينار » وقوله فيما أخرجه احمد « ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك ، فتعين تأويله بما ذكرناه وأما تأويل الأعمش له بأنه أريد بالبيضة بيضة الحديد وبالحبل حبل السفن فغير صحيح لأن الحديث ظاهر فى التهجين على السارق لتفويته العظيم بالحقير . قيل فالوجه فى تأويله أن قوله فتقطع خبر لا أمر ولا فعل وذلك ليس بدليل لجواز أن يريد ﷺ أنه يقطعه من لا يراعى النصاب أو بشهادة على النصاب ولا يصح إلا دونه أو نحو ذلك

٥ (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال) مخاطبا لأسامة (أتشفع فى حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال : يا أيها الناس إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد . متفق عليه واللفظ لمسلم وله)) أى لمسلم (من وجه آخر عن عائشة كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده فأمر النبى ﷺ بقطع يدها)الخطاب فى قوله أتشفع لأسامة بن زيد كما يدل له ما فى البخارى « أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التى سرقت قالوا من يكلم رسول الله ﷺ ومن يجترىء عليه إلا أسامة

رسول الله ﷺ فكلم رسول الله ﷺ فقال أتشفع ـ الحديث » وهـذا استفهام إنكار وكأنه قد سبق علم أسامة بأنه لا شفاعة فى حد . وفى الحديث مسئلتان (الاولى) النهى عن الشفاعة فى الحدود وترجم البخارى. بباب كراهية الشفاعة فى الحد إذا رفع الى السلطان وقد دل لما قيده من أن الكراهة بعـد الرفع ما فى بعض روايات هـذا الحديث فانه ﷺ قال لأسامة « لما تشفع لا تشفع فى حد فان الحدود اذا انتهت الى فليست بمتروكة » وأخرج أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده يرفعه « تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغنى من حد فقد وجب » وصححه الحاكم وأخرج أبو داود والحاكم وصححه من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فى أمره » وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه أصح عن ابن عمر موقوفا وفى الطبرانى من حديث أبى هريرة مرفوعا بلفظ « فقد ضاد الله فى ملكه » وأخرج الدار قطنى من حديث الزبير موصولاً بلفظ « اشفعوا مالم يصل الى الوالى فاذا وصل الى الوالى فعفا فلا عفا الله عنه » وأخرج الطبرانى عن عروة بن الزبير قال « لقى الزبير سارقا فشفع فيه فقيل حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع » قيل وهذا الموقوف هو المعتمد وتأتى قصة الذى سرق رداء صفوان ورفعه اليه ﷺ ثم أراد أن لا يقطعه فقال ﷺ « هلا قبل أن تأتينى به » ويأتى من أخرجه وهذه الاحاديث متعاضدة على تحريم الشفاعة بعد البلوغ إلى الامام وأنه يجب على الامام إقامة الحدود وادعى ابن عبدالبر الاجماع على ذلك ومثله فى البحر ونقل الخطابى عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذية الناس وغيره فقال لا يشفع فى الاول مطلقا وفى الثانى تحسن الشفاعة قبل الرفع ، وفى حديث عن عائشة « أقيلوا ذوى الهيئات إلا فى الحدود » ما يدل على جواز الشفاعة فى التعذيرات لا فى الحدود ونقل ابن عبد البر الاتفاق على ذلك (المسئلة الثانية) فى قوله (كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده) وأخرجه النسائى بلفظ استعارت امرأة على ألسنة ناس يعرفون وهى لا تعرف فباعته وأخذت ثمنه وأخرجه

عبدالرزاق بسند صحيح الى أبى بكر بن عبدالرحمن أن امرأة جاءت فقالت: « إن فلانة تستعير حليا فأعارتها إياه فمكثت لاتراه فجاءت الى التى استعارته لها، فسألتها فقالت ما استعرتك شيئا فرجعت الى الاخرى فأنكرت فجاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فدعاها فسألها فقالت: والذى بعثك بالحق ما استعرت منها شيئا فقال اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فأتوه وأخذوه فأمر بها. فقطعت والحديث دليل على أنه يجب القطع على جحد العارية وهومذهب أحمد وإسحاق والظاهرية ووجه دلالة الحديث على ذلك واضحة فانه صلى الله عليه وسلم رتب القطع على جحد العارية. وقال ابن دقيق العيد. إنه لايثبت الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين ترجيح رواية من روى أنها كانت جاحدة على رواية من روى أنها كانت سارقة، وذهب الجماهير أنه لايجب القطع فى جحد العارية. قالوا: لأن الآية فى السارق. والجاحد لايسمى سارقا ورد هذا ابن القيم وقال: ان الجحد داخل فى اسم السرقة قلت: أما دخول الجاحد تحت لفظ السارق لغة فلا تساعده عليه اللغة وأما الدليل فثبوت قطع الجاحد بهذا الحديث. قال الجمهور: وحديث المخزومية قد ورد بلفظ أنها سرقت من طريق عائشة وجابر وعروة بن الزبير ومسعود بن الاسود أخرجه البخارى ومسلم والبيهقى وغيرهم مصرحا بذكر السرقة قالوا: فقدتقرر أنها سرقت ورواية جحد العارية لاتدل على أن القطع كان لها بل إنما ذكر جحدها العارية لأنه قد صار خلقا لها معروفا فعرفت المرأة به والقطع كان للسرقة وهذاخلاصة ما أجاب به الخطابى ولا يخفى تكلفه ثم هو مبنى على أن المعبر عنه امرأة واحدة وليس فى الحديث ما يدل على ذلك لكن فى عبارة المصنف ما يشعر بذلك فانه جعل الذى ذكره ثانيا رواية وهو يقتضى من حيث الاشعار العادى أنهما حديث واحد أشار اليه ابن دقيق العيد فى شرح العمدة والمصنف هنا صنع ما صنعه صاحب العمدة فى سياق الحديث ثم قال الجمهور ويؤيد ما ذهبنا اليه الحديث الآتى: —

٦ وهو قوله (وعن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس على خائن ولا منتهب

ولا مختلس قطع . رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذى وابن حبان) قالوا : وجاحد العارية خائن ولا يخفى أن هذا عام لكل خائن ولكنه مخصص مجاهد العارية ويكون القطع فيمن جحد العارية لاغيره من الخونة وقد ذهب بعض العلماء الى انه يخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف فى العارية وأنكرها لما طولب بها قال : فان هذا لايقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركة السارق فى أخذ المال خفية . والحديث فيه كلام كثير لعلماء الحديث وقد صححه من سمعت ، وهذا دال على أن الخائن لاقطع عليه والمراد (بالخائن) الذى يضمر مالا يظهره فى نفسه والخائن هنا هو الذى يأخذ المال خفية من مالكه مع اظهاره له النصيحة والحفظ . والخائن أعم فانها قد تكون الخيانة فى غير المال ومنه خائنة الأعين وهى مسارقة الناظر بطرفه مالا يحل له نظره (والمنتهب) المغير من النهبة وهى الغارة والسلب وكأن المراد هنا ماكان على جهة الغلبة والقهر (والمختلس) السالب من اختلسه اذا سلبه . واعلم أن العلماء اختلفوا فى شرطية أن تكون السرقة فى حرز فذهب أحمد بن حنبل واسحاق وهو قول للناصر والخوارج الى أنه لايشترط لعدم ورود الدليل باشتراطه من السنة ولاطلاق الآية وذهب غيرهم الى اشتراطه مستدلين بهذا الحديث اذ مفهومه لزوم القطع فيما أخذ بغير ما ذكر وهو ما كان عن خفية وأجيب بأن هذا مفهوم ولا تثبت به قاعدة يقيد بها القرآن ويؤيد عدم اعتباره أنه ﷺ قطع يد من أخذ رداء صفوان من تحت رأسه من المسجد الحرام وبأنه ﷺ قطع يد المخزومية وانما كانت تجحد ماتستعيره وقال ابن بطال : الحرز مأخوذ فى مفهوم السرقة لغة فان صح فلا بد من التوفيق بينه وبين ماذكر مما لايدل على اعتبار الحرز فالمسألة كما ترى والاصل عدم الشرط وأنا أستخير الله وأتوقف حتى يفتح الله

٧ (وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : لاقطع فى ثمر ولا كثر) هو بفتح الكاف وفتح المثلثة جمار النخل وهو شحمه الذى فى وسط النخلة كما فى النهاية (رواه المذكورون) وهم أحمد والأربعة

(وصححه أيضاً الترمذى وابن حبان) كما صححا ماقبله قال الطحاوى : الحديث تلقته الامة بالقبول والثمر المراد به ما كان معلقا فى النخل قبل أن يجذ ويحرز وعلى هـذا تأوله الشافعى وقال : حوائط المدينة ليست بحرز وأكثرها تدخل من جوانبها والثمر اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب وغيرهما كما فى البدر المنير وأما الكثر فوقع تفسيره فى رواية النسائى بالجمار والجمار بالجيم آخره راء بزنة رمان وهو شحم النخل الذى فى وسط النخلة كما فى النهاية . والحديث فيه دليل على أنه لايجوز القطع فى سرقة الثمر والكثر وظاهره سواء كان على ظهر المنبت له أو قـد جذ . والى هذا ذهب أبو حنيفة قال فى نهاية المجتهد . قال أبو حنيفة لاقطع فى طعام ولا فيما أصله مباح كالصيد والحطب والحشيش وعمدته فى منعه القطع فى الطعام الرطب قوله ﷺ « لا قطع فى ثمر ولا كثر » وعند الجمهور أنه يقطع فى كل محرز سواء كان على أصله باقيا أو قد جذ سواء كان أصله مباحا كالحشيش ونحوه أولا قالوا : لعموم الآية والاحاديث الواردة فى اشتراط النصاب : وأما حديث (لا قطع فى ثمر ولا كثر) فقال الشافعى : انه خرج على ما كان عليه عادة أهل المدينة من عدم احراز حوائطها فترك القطع لعدم الحرز فاذا أحرزت الحوائط كانت كغيرها

٨ (وعن أبى أمية المخزومى رضى الله عنه) لا يعرف له اسم ، عداده فى أهل الحجاز وروى عنه أبو المنذر مولى أبى ذر هذا الحديث (قال أتى رسول الله ﷺ بلص قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع فقال له رسول الله ﷺ ماخالك سرقت قال بلى فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا فأمر به فقطع وجئ به فقال : استغفر الله وتب اليه فقال استغفر الله وأتوب اليه فقال : اللهم تب عليه ثلاثا . أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائى ورجاله ثقات) وقال الخطابى فى اسناده مقال والحديث اذا رواه مجهول لم يكن حجة ولم يجب الحكم به قال عبد الحق : أبو المنذر المذكور فى اسناده لم يرو عنه الا اسحق بن عبد الله بن أبى طلحة . وفى الحديث دليل على أنه ينبغى للامام تلقين السارق الانكار وقد روى أنه ﷺ

ﷺ « قال لسارق أسرقت ؟ قل : لا » قال الرافعى لم يصححوا هذا الحديث وقال الغزالى قوله قل لا لم يصححه الأئمة وروى البيهقي موقوفا على ابى الدرداء أنه أتى بجارية سرقت فقال أسرقت قولى لا فقالت لا فخلى سبيلها ، وروى عبد الرزاق عن عمر أنه اتى برجل سرق فسأله أسرقت ؟ قل لا فقال لا ، فتركه وساق روايات عن الصحابة دالة على التلقين واختلف فى اقرار السارق فذهبت الهادوية وأحمد واسحق الى أنه لا بد فى ثبوت السرقة بالاقرار من اقراره مرتين وكأن هذا دليلهم ولا دلالة فيه لانه خرج مخرج الاستثبات وتلقين المسقط ولانه تردد الراوى هل مرتين أو ثلاثا وكان طريق الاحتياط لهم أن يشترطوا الاقرار ثلاثا ولم يقولوا به . وذهب الفريقان وغيرهم الى انه يكفى الاقرار مرة واحدة كسائر الأقارير ولأنها قد وردت عدة روايات لم يذكر فيها اشتراط عدم الاقرار

٩ (واخرجه) اى حديث ابى امية (الحاكم من حديث ابى هريرة رضى الله عنه فساقه بمعناه وقال فيه اذهبوا فاقطعوه ثم احسموه) بالمهملتين (واخرجه البزار ايضاً اى من حديث ابى هريرة (وقال لابأس باسناده) الحديث دال على وجوب حسم ما قطع والحسم الكى بالنار اى يكون محل القطع لينقطع الدم لان منافذ الدم تنسد واذا ترك فربما استرسل الدم فيؤدى الى التلف وفى الحديث دلالة على انه يأمر بالقطع والحسم الامام واجرة القاطع والحاسم من بيت المال وقيمة الدواء الذى يحسم به منه لان ذلك واجب على غيره (فائدة) من السنة ان تعلق يد السارق فى عنقه لما أخرجه البيهقى بسنده من حديث فضالة بن عبيد «انه سئل أرأيت تعليق يد السارق فى عنقه من السنة ! قال نعم رأيت النبى ﷺ قطع سارقا ثم أمر بيده فعلقت فى عنقه» واخرج بسنده ان عليا رضى الله عنه قطع سارقا فمر به ويده معلقة فى عنقه ، واخرج عنه ايضا انه أقر عنده سارق مرتين فقطع يده وعلقها فى عنقه قال الراوى فكأنى انظر الى يده تضرب صدره

١٠ (وعن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال لا يغرم

السارق اذا اقيم عليه الحد . رواه النسائي وبين انه منقطع وقال ابو حاتم : هو منكر) رواه النسائي من حديث المسور بن ابراهيم عن عبد الرحمن بن عوف والمسور لم يدرك جده عبد الرحمن بن عوف قال النسائي : هذا مرسل وليس بثابت وكذا أخرجه البيهقي وذكر له علة اخرى . وفي الحديث دليل على ان العين المسروقة اذا تلفت في يد السارق لم يغرمها بعد ان وجب عليه القطع سواء اتلفها قبل القطع أو بعده والى هذا ذهب الهادوية ورواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وفي شرح الكنز على مذهبه تعليل ذلك بان اجتماع حقين في حق واحد مخالف للاصول فصار القطع بدلا من الغرم ولذلك اذا ثنى سرقة ماقطع به لم يقطع . وذهب الشافعي واحمد وآخرون ورواية عن ابي حنيفة الى انه يغرم لقوله ﷺ «على اليد مااخذت حتى تؤديه» وحديث عبد الرحمن هذا لاتقوم به حجة مع ماقيل فيه ولقوله تعالى ولاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) «ولايحل مال امرىء مسلم الا بطيبة من نفسه» ولانه اجتمع في السرقة حقان حق لله تعالى وحق للآدمي فاقتضى كل حق موجبه ولانه قام الاجماع انه اذا كان موجودا بعينه اخذ منه فيكون اذا لم يوجد في ضمانه قياسا على سائر الاموال الواجبة وقوله اجتماع الحقين مخالف للاصول دعوى غير صحيحة فان الحقين مختلفان فان القطع بحكمة الزجر ، والتغريم لتفويت حق الآدمي كما في الغصب ولايخفى قوة هذا القول

١١ (وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله ﷺ انه سئل عن التمر المعلق فقال : من اصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة) بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة فنون وهو معطف الازار وطرف الثوب (فلاشيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه الغرامة والعقوبة . ومن خرج بشيء منه بعد أن يؤويه الجرين) هو موضع التمر الذي يجفف فيه (فبلغ ثمن المجن فعليه القطع . أخرجه ابو داود والنسائي وصححه الحاكم) قال المنذري : المراد بالتمر المعلق ماكان معلقا في النخل قبل أن يجذ ويجرن والتمر اسم جامع للرطب واليابس من التمر والعنب وغيرهما . وفي الحديث مسائل (الاولى) أنه اذا أخذ المحتاج بفيه لسد فاقته فانه مباح له

(والثانية) أنه يحرم عليه الخروج بشيء منه فان خرج بشيء منه فلا يخلوا أن يكون قبل أن يجذ ويؤويه الجرين او بعده فان كان قبل الجذ فعليه الغرامة والعقوبة وإن كان بعد القطع وإيواء الجرين له فعليه القطع مع بلوغ المأخوذ النصاب لقوله ﷺ (فبلغ ثمن المجن) وهذا مبنى على أن الجرين حرز كما هو الغالب إذ لاقطع إلا من حرز كما يأتى (الثالثة) انه أجمل فى الحديث الغرامة والعقوبة ولكنه قد أخرج البيهقى تفسيرها بأنها غرامة مثليه وبأن العقوبة جلدات نكالا . وقد استدل بحديث البيهقى هذا على جواز العقوبة بالمال فان غرامة مثليه من العقوبة بالمال وقد أجازه الشافعى فى القديم ثم رجع عنه وقال لاتضاعف الغرامة على أحد فى شيء إنما العقوبة فى الأبدان لافى الاموال وقال هذا منسوخ والناسخ له قضاء رسول الله ﷺ على أهل الماشية بالليل أن ما أتلفت فهو ضامن أى مضمون على أهلها قال وإنما يضمنونه بالقيمة . وقد قدمنا الكلام فى ذلك فى حديث بهز فى الزكاة (الرابعة) أخذ منه اشتراط الحرز فى وجوب القطع لقوله ﷺ (بعد أن يؤويه الجرين) وقوله فى الحديث الآخر « لا قطع فى ثمر ولا فى حريسة الجبل فاذا آواه الجرين أو المراح فالقطع فيما بلغ ثمن المجن » أخرجه النسائى قالوا : والاحراز مأخوذ فى مفهوم السرقة فان السرقة والاستراق هو المجيء مستترا فى خفية لأخذ مال غيره من حرز كما فى القاموس وغيره فالحرز مأخوذ فى مفهوم السرقة لغة ولذا لايقال لمن خان أمانته سارق هذا مذهب الجمهور . وذهبت الظاهرية وآخرون الى عدم اشتراطه عملا باطلاق الآية الكريمة إلا أنه لايخفى أنه إذا كان الحرز مأخوذا فى مفهوم السرقة فلا إطلاق فى الآية والله أعلم . واعلم أن حريسة الجبل بالحاء المهملة مفتوحة فراء فمثناة تحتية فسين مهملة والجبل بالجيم فموحدة قيل هى المحروسة ، أى ليس فيما يحرس بالجبل إذا سرق قطع لأنه ليس بموضع حرز وقيل حريسة الجبل الشاة التى يدركها الليل قبل أن تصل الى مأواها . والمراح الذى تأوى اليه الماشية ليلا كذا فى جامع

الأصول وهذا الأخير أقرب بمراد الحديث والله أعلم

١٢ (وعن صفوان بن أمية رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال لما أمر بقطع الذى سرق رداءه فشفع فيه « هلا كان ذلك قبل أن تأتينى به » أخرجه أحمد والأربعة وصححه ابن الجارود والحاكم) الحديث أخرجوه من طرق منها عن طاوس عن صفوان ورجحها ابن عبد البر وقال : إن سماع طاوس من صفوان ممكن لأنه أدرك عثمان وقال أدركت سبعين شيخا من أصحاب رسول الله ﷺ . وللحديث قصة . أخرج البيهقى عن عطاء بن أبى رباح قال « بينما صفوان بن أمية مضطجع بالبطحاء إذ جاء إنسان فأخذ بردة من تحت رأسه فأتى به النبى ﷺ فأمر بقطعه فقال : إنى أعفو وأتجاوز فقال : فهلا قبل أن تأتينى به » وله ألفاظ فى بعضها « أنه كان فى المسجد الحرام » وفى أخرى « فى مسجد المدينة نائما » وفى الحديث دليل على أنها تقطع يد السارق فيما كان مالكه حافظا له وإن لم يكن مغلقا عليه فى مكان . قال الشافعى : رداء صفوان كان محرزا باضطجاعه عليه . وإلى هذا ذهب الشافعى والحنفية والمالكية ، وقال فى نهاية المجتهد: وإذا توسد النائم شيئا فتوسده له حرز على ما جاء فى رداء صفوان قال فى الكنز للحنفية: ومن سرق من المسجد متاعا وربه عنده يقطع وإن كان غير محرز بالحائط لأن المسجد ما بنى لاحراز الأموال فلم يكن المال محرزا بالمكان انتهى. وتقدم الخلاف فى الحرز واختلف القائلون بشرطيته فقال الشافعى ومالك والامام يحي : إن لكل مال حرزا يخصه فحرز الماشية ليس حرز الذهب والفضة . وقال الهادوية والحنفية ما أحرز فيه مال فهو حرز لغيره اذا الحرز ما وضع لمنع الداخل ألا يدخل والخارج ألا يخرج وما كان ليس كذلك فليس بحرز لا لغة ولا شرعا وكذلك قالوا المسجد والكعبة حرزان لآلاتها وكسوتها . واختلفوا فى القبر هل هو حرز للكفن فيقطع آخذه أو ليس بحرز ؟ فذهب الى أن النباش سارق جماعة من السلف والهادى والشافعى ومالك وقالوا يقطع لأنه أخذ المال خفية من حرز له وقد روى عن على عليه السلام وعائشة وقال الثورى وأبو حنيفة : لا تقطع

النباش لأن القبر ليس بحرز . وفى المنار : هذه المسألة فيها صعوبة لان حرمة الميت كحرمة الحى لـكن حرمة يد السارق كذلك الاصل منعها ولم يدخل النباش تحت السارق لغة والقياس الشرعى غير واضح واذا توقفنا امتنع القطع انتهى واختلف فى السارق من بيت المال فذهبت الهادوية والشافعى وأبو حنيفة الى أنه لا يقطع من سرق من بيت المال وروى عن عمر وذهب مالك الى أنه يقطع واتفقوا على أنه لا يقطع من سرق من الغنيمة والخمس وان لم يكن من أهلها قالوا لأنه قد يشارك فيها بالرضخ أو من الخمس

١٣ (وعن جابر رضى الله عنه قال جئ بسارق الى النبى ﷺ فقال : اقتلوه فقالوا انما سرق يارسول الله قال اقطعوه فقطع ، ثم جئ به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله ثم جئ به الثالثة فذكر مثله ، ثم جئ به الرابعة كذلك ، ثم جئ به الخامسة فقال اقتلوه . أخرجه أبو داود والنسائى) تمامه عندهما فقال جابر فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه فألقيناه فى بئر ورمينا عليه الحجارة (واستنكره) أى النسائى فانه قال : الحديث منكر ومصعب بن ثابت ليس بقوى فى الحديث قيل لـكن يشهد له الحديث الآتى .

١٤ وهو قوله (وأخرج) أى النسائى (من حديث الحرث بن حاطب نحوه) وأخرج حديث الحرث الحاكم . وأخرج فى الحلية لأبى نعيم عن عبدالله بن زيد الجهنى . قال ابن عبدالبر . حديث القتل منكر لا أصل له (وذكر الشافعى أن القتل فى الخامسة منسوخ) وزاد ابن عبدالبر فى كلام الشافعى لاخلاف فيه بين أهل العلم ، وفى النجم الوهاج . أن ناسخه حديث « لايحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث » تقدم . قال ابن عبد البر وهذا يدل على أن حكاية أبى مصعب عن عثمان وعمر بن العزيز أنه يقتل لا أصل له وجاء فى رواية النسائى « بعد قطع قوائمه الاربع ثم سرق الخامسة فى عهد أبى بكر رضى الله عنه فقال أبو بكر : كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال أقتلوه ثم دفعه إلى فتية من قريش فقال اقتلوه فقتلوه » قال النسائى لاأعلم فى هذا الباب حديثا صحيحا والحديث دليل على قتل السارق فى الخامسة وأن

قوائمه الأربع تقطع فى الأربع المرات والواجب قطع اليمين فى السرقة الاولى إجماعا وقراءة ابن مسعود بينة لاجمال الآية فانه قرأ فاقطعوا أيمانهما، وفى الثانية الرجل اليسرى عند الأكثر لفعل الصحابة وعند طاوس اليد اليسرى لقربها من اليمنى، وفى الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله وهذا عند الشافعى ومالك أخرجه الدار قطنى من حديث أبى هريرة أن النبى ﷺ قال فى السارق « إن سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله ثم إن سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله » وفى إسناده الواقدى وأخرجه الشافعى من وجه آخر عن أبى هريرة مرفوعا وأخرج الطبرانى والدار قطنى نحوه عن عصمة بن مالك وإسناده ضعيف. وخالفت الهادوية والحنفية فقالوا يحبس فى الثالثة لما رواه البيهقى من حديث على رضى الله عنه انه قال بعد أن قطع رجله وأتى به فى الثالثة « بأى شىء يتمسح وبأى شىء يأكل » لما قيل له تقطع يده اليسرى ثم قال «أقطع رجله ؟ على أى شىء يمشى ؟ إنى لأستحى من الله ثم ضربه وخلد فى السجن » وأجاب الأولون بأن هذا رأى لايقاوم النصوص وإن كان المنصوص فيه ضعف فقد عاضدته الروايات الأخرى. وأما محل القطع فيكون من مفصل الكف إذ أقل مايسمى يدا ولفعله ﷺ فيما أخرجه الدار قطنى من حديث عمرو بن شعيب « أتى النبى ﷺ بسارق فقطع يده من مفصل الكف » وفى إسناده مجهول. وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل رجاء بن حيوة أن النبى ﷺ قطع من المفصل وأخرجه أبو الشيخ من وجه آخر عن رجاء عن عدى رفعه وعن جابر رفعه وأخرجه سعيد بن منصور عن عمر. وقالت الامامية ويروى عن على عليه السلام أنه يقطع من أصول الأصابع إذ هو أقل مايسمى يداً. ورد ذلك بأنه لايقال لمن قطعت أصابعه مقطوع اليد لالغة ولا عرفا وإنما يقال مقطوع الاصابع وقد اختلفت الرواية عن على عليه السلام فروى أنه كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى وقال الزهرى والخوارج : إنه يقطع من الابط إذ هو اليد حقيقة. والأقوى الأول لدليله المأثور. وأما محل قطع الرجل فتقطع من مفصل القدم

وروى عن على عليه السلام أنه كان يقطع الرجل من الكعب . وروى عنه وهو للامامية أنه من معتقد الشراك (خاتمة) أخرج احمد وأبو داود عن عطاء عن عائشة أن النبي ﷺ قال لها « وقد دعت على سارق سرقها ملحفة لاتسبخى عنه بدعائك عليه » ومعناه لاتخففى عنه الاثم الذى يستحقه بالسرقة . وهذا يدل على أن الظالم يخفف عنه بدعاء المظلوم عليه . وروى أحمد فى كتاب الزهد عن عمر بن عبد العزيز أنه قال بلغنى أن الرجل ليظلم مظلمة فلا يزال المظلوم يشتم الظالم وينتقصه حتى يستوفى حقه ويكون للظالم الفضل عليه ، وفى الترمذى عن عائشة أن النبي ﷺ قال « من دعا على من ظلمه فقد انتصر » فان قيل قد مدح الله المنتصر من البغى ومدح العافى عن الجرم ، قال ابن العربى : فالجواب أن الاول محمول على ما إذا كان الباغى وقحا ذا جرأة وفجور والثانى على من وقع منه ذلك نادرا فتقال عثرته بالعفو عنه وقال الواحدى : إن كان الانتصار لاجل الدين فهو محمود وإن كان لأجل النفس فهو مباح لايحمد عليه . واختلف العلماء فى التحليل من الظلامة على ثلاثة أقوال كان ابن المسيب لايحلل أحدا من عرض ولا مال وكان سليمان بن يسار وابن سيرين يحللان منهما . ورأى مالك التحليل من العرض دون المال

باب حد الشارب وبيان المسكر

١ (عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين قال) أى أنس (وفعله أبو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون فأمر به عمر متفق عليه) الخمر مصدر خمر كضرب ونصر خمراً يسمى به الشراب المعتصر من العنب إذا غلى وقذف بالزبد وهى مؤنثه وتذكر . ويقال خمرة وفى الحديث مسائل (الاولى) أن الخمر يطلق على ماذكر حقيقة اجماعا وتطلق على ماهو أعم من ذلك وهو ما اسكر من العصير أو من النبيذ أو من غير ذلك وانما اختلف العلماء هل هذا الاطلاق حقيقة أولا قال

صاحب القاموس العموم أصح لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب ماكان الا البسر والتمر انتهى . وكأنه يريد أن العموم حقيقة . وسميت خمراً . قيل لأنها تخمر العقل أى تستره فيكون بمعنى اسم الفاعل أى الساترة للعقل ، وقيل لأنها تغطى حتى تشتد يقال خمره أى غطاه فيكون بمعنى اسم المفعول ، وقيل لأنها تخالط العقل من خامره إذا خالطه ومنه * هنيئا مريئا غير داء مخامر * أى مخالط ، وقيل لأنها تترك حتى تدرك ومنه اختمر العجين أى بلغ إدراكه وقيل مأخوذة من الكل لاجتماع المعانى هذه فيها قال ابن عبد البر : الأوجه كلها موجودة فى الخمر لأنها تركت حتى أدركت وسكنت فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه (قلت) فالخمر تطلق على عصير العنب المشتد حقيقة إجماعا وفى النجم الوهاج الخمر بالاجماع المسكر من عصير العنب وإن لم يقذف بالزبد . واشترط أبو حنيفة أن يقذف وحينئذ لا يكون مجمعاً عليه . واختلف أصحابنا فى وقوع الخمر على الأنبذة فقال المزنى وجماعة بذلك لأن الاشتراك فى الصفة يقتضى الاشتراك فى الاسم وهو وقياس فى اللغة وهو جائز عند الاكثر وهو ظاهر الاحاديث ونسب الرافعى الى الاكثرين أنه لا يقع عليها إلا مجازاً (قلت) وبه جزم ابن سيده فى المحكم وجزم به صاحب الهداية من الحنفية حيث قال : الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم . ورد ذلك الخطابى وقال : زعم قوم أن العرب لا تعرف الخمر إلا من العنب فيقال لهم : إن الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمراً عرب فصحاء فلو لم يكن الاسم صحيحاً لما أطلقوه . وقال القرطبى الاحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا تكون إلا من العنب وماكان من غيره لا يسمى خمراً ولا يتناوله اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب والسنة الصحيحة ولفهم الصحابة لانهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره بل سووا بينهما وحرموا ماكان من غير عصير العنب وهم أهل اللسان وبلغتهم نزل

القرآن فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الاراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم ويأتى حديث عمر « أنه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة » الحديث وعمر من أهل اللغة وإن كان يحتمل أنه أراد بيان ما تعلق به التحريم لا أنه المسمى في اللغة لانه بصدد بيان الاحكام الشرعية ولعل ذلك صار اسما شرعياً لهذا النوع فيكون حقيقة شرعية ، ويدل له حديث مسلم عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » قال الخطابى : إن الآية لما نزلت فى تحريم الخمر وكان مسماها مجهولا للمخاطبين بين أن مسماها هو ما أسكر فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرهما من الحقائق الشرعية انتهى (قلت) هذا يخالف ما سلف عنه قريبا ولا يخفى ضعف هذا الكلام فان الخمر كانت من أشهر أشربة العرب واسمها أشهر من كل شيء عندهم وليست كالصلاة والزكاة وأشعارهم فيها لا تحصى فكأنه يريد أنه ما كان تعميم الاسم بلفظ الخمر لكل مسكر معروفا عندهم فعرفهم به الشرع فانهم كانوا يسمون بعض المسكرات بغير لفظ الخمر كالامزار يضيفونها إلى ما يتخذ منه من ذرة وشعير ونحوهما بل يطلقون عليه لفظ الخمر فجاء الشرع بتعميم الاسم لكل مسكر . فتحصل مما ذكر جميعا أن الخمر حقيقة لغوية فى عصير العنب المشتد الذى يقذف بالزبد وفى غيره مما يسكر حقيقة شرعية أو قياس فى اللغة أو مجاز فقد حصل المقصود من تحريم ما أسكر من ماء العنب أو غيره إما بنقل اللفظ إلى الحقيقة الشرعية أو بغيره . وقد علمت أنه أطلق عمر وغيره من الصحابة الخمر على كل ما أسكر ، وهم أهل اللسان والاصل الحقيقة فقد أحسن صاحب القاموس بقوله والعموم أصح . واما الدعاوى التى تقدمت على اللغة كما قاله ابن سيده وشارح الكنز فما أظنها إلا بعد تقرر هذه المذاهب تكلم كل على ما يعتقده ونزل فى قلبه من مذهبه ثم جعله لاهل اللغة (المسئلة الثانية) قوله (فجلد بجريدتين نحو أربعين) فيه دليل على ثبوت الحد على شارب الخمر، وادعى فيه الاجماع ونوزع فى دعواه لانه قد نقل عن طائفة من أهل العلم أنه لا يجب فيه إلا التعزير لأنه ﷺ لم ينص على حد معين وانما ثبت عنه الضرب المطلق . وفيه دليل على

أنه يكون الجلد بالجريد وهو سعف النخل . وقد اختلف العلماء هل يتعين الجلد بالجريد على ثلاثة أقوال أقربها جواز الجلد بالعود غير الجريد ويجوز الاقتصار على الضرب باليدين والنعال قال في شرح مسلم : أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب ثم قال : والأصح جوازه بالسوط وقال المصنف توسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب مايليق بهم وقدعين قوله في الحديث (نحو أربعين) ماأخرجه البيهقي وأحمد بلفظ «فأمر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل واحد جلدتين بالجريد والنعال» قال المصنف : وهذا يجمع مااختلف فيه على تشعبه وأن جملة الضربات كانت أربعين لأنه جلده بجريدتين أربعين (المسئلة الثالثة) قوله (فلما كان عمر استشار — الى آخره) سبب استشارته ماأخرجه أبو داود والنسائي «أن خالد بن الوليد كتب الى عمر : إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والأنصار فسألهم فأجمعوا على أن يضرب ثمانين» وأخرج مالك في الموطأ عن ثور ابن يزيد «ان عمر استشار في الخمر فقال له علي ابن أبي طالب عليه السلام نرى ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين» وهذا حديث معضل ولهذا الأثر عن علي طرق وقد أنكره ابن حزم كما سلف ، وفي معناه نكارة لأنه قال اذا هذى افترى والهاذي لا يعد قوله فرية لأنه لا عمد له ولا فرية الا عن عمد . وقد أخرج عبد الرزاق قال جاءت الأخبار متواترة عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسن في الخمر شيئا ولايخفى ان الحديث الآتي يؤيده

٢ (ولمسلم عن علي في قصة الوليد بن عقبة) حققناها في منحة الغفار على ضوء النهار وفيها ان عثمان أمر عليا بجلد الوليد بن عقبة في الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ أربعين قال امسك (جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سنة ، وهذا أحب إلي ، وفي الحديث أن رجلا شهد عليه أنه رآه يتقيأ الخمر فقال عثمان إنه لم يتقيأها حتى

شربها) يريد أنه أحب اليه مع جرأة الشاربين لأنه أحب اليه مطلقا فلا يرد انه كيف يجعل فعل عمر أحب اليه من فعل النبي ﷺ فان ظاهر الاشارة الى فعل عمر وهو الثمانون ، ولكنه يقال إن ظاهر قوله أمسك بعد الأربعين دال على أنه لم يفعل الأحب اليه . وأجيب عنه بأن فى صحيح البخارى من رواية عبد الله بن عدى بن الخيار «ان عليا جلد الوليد ثمانين» والقصة واحدة والذى فى البخارى أرجح وكأنه بعد انقال وهذا أحب الى أمر عبدالله بتمام الثمانين وهذه أولى من الجواب الآخر وهو أنه جلده بسوط له رأسان فضربه أربعين فكانت الجملة ثمانين فانهذا ضعيف لعدم مناسبة سياقه له ، والروايات عنه ﷺ أنه جلد فى الخمر أربعين كثيرة الا أن فى الفاظها نحو أربعين وفى بعضها بالنعال فكأنه فهم الصحابة ان ذلك يتقدر بنحو أربعين جلدة . واختلف العلماء فى ذلك فذهبت الهادوية وأبو حنيفة ومالك وأحمد وأحدقولى الشافعى أنه يجب الحد على السكران ثمانين جلدة قالوا لقيام الاجماع عليه فى عهد عمر فانه لم ينكر عليه أحد . وذهب الشافعى فى المشهور عنه وداود أنه أربعون لأنه الذى روى عنه ﷺ فعله ولأنه الذى استقر عليه الأمر فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه ، ومن تتبع ما فى الروايات واختلافها علم ان الأحوط الأربعون ولا يزاد عليها وفى هذا الحديث (ان رجلا شهد على الوليد انه رآه يتقيأ الخمر فقال عثمان إنه لم يتقيأها حتى شربها) فى مسلم «أنه شهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر وشهد عليه آخر أنه رآه يتقيؤها» قال النووى فى شرح مسلم هذا دليل لمالك وموافقيه فى ان من تقيأ الخمر يحد حد شارب الخمر ، ومذهبنا أنه لا يحد بمجرد ذلك لاحتمال أنه شربها جاهلا كونها خمراً أو مكرها عليه وغير ذلك من الأعذار المسقطة للحدود ودليل مالك هنا قوى لأن الصحابة اتفقوا على جلد الوليد بن عقبة المذكور فى هذا الحديث اه (قلت) وبمثل ماقاله مالك قالت الهادوية ثم لا يخفى انا اقتصار المصنف على الشاهد بالقىء وحده تقصير لايهامه أنه جلد الوليد بشهادة واحد على التقيؤ

٣ (وعن معاوية عن النبي ﷺ انه قال فى شارب الخمر اذا شرب فاجلدوه ثم إذا شرب فاجلدوه ثم إذا شرب الثالثة فاجلدوه ثم إذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه . أخرجه أحمد ـ وهذا لفظه ـ والأربعة) اختلفت الروايات فى قتله هل يقتل إن شرب الرابعة أو إن شرب الخامسة فأخرج أبو داود من رواية أبان القصار وذكر الجلد ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال« فان شربوا فاقتلوهم» وأخرج من حديث ابن عمر من رواية نافع عنه أنه قال وأحسبه قال فى الخامسة « فان شربها فاقتلوه » وإلى قتله فيها ذهب الظاهرية واستمر عليه ابن حزم واحتج له وادعى عدم الاجماع على نسخه والجمهور على أنه منسوخ ولم يذكروا ناسخا صريحا إلا ما يأتى من رواية أبى داود عن الزهرى أنه ﷺ ترك القتل فى الرابعة وقد يقال القول أقوى من الترك فلعله ﷺ تركه لعذر (وذكر الترمذى ما يدل على أنه منسوخ وأخرج ذلك أبو داود صريحا عن الزهرى) يريد ما أخرجه من رواية الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب قال قال رسول الله ﷺ « من شرب الخمر فاجلدوه ـ إلى أن قال : ثم إذا شرب فى الرابعة فاقتلوه . قال : فأتى برجل قد شرب فجلده ثم أتى به قد شرب فجلده ثم أتى به قد شرب فجلده ثم أتى به الرابعة فجلده فرفع القتل عن الناس فكانت رخصة » وقال الشافعى هذا (يريد نسخ القتل) مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم ومثله قال الترمذى والله أعلم

٤ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا ضرب أحدكم فليتق الوجه . متفق عليه) الحديث دليل على أنه لا يحل ضرب الوجه فى حد ولا غيره وكذلك لا يضرب المحدود فى المراق والمذاكير لما أخرجه ابن أبى شيبة عن على عليه السلام أنه قال للجلاد « اضرب فى أعضائه ، وأعط كل عضو حقه ، واتق وجهه ومذاكيره » وأخرجه عبدالرزاق وسعيد بن منصور والبيهقى من طرق عن على عليه السلام . وإنما نهى عن المراق والمذاكير لأنه لا يؤمن عليه مع ضربها . واختلف فى ضربه فى الرأس فذهب جماعة من العلماء الى أنه لا يضرب فيه إذ هو غير مأمون . وذهبت الهادوية وغيرهم الى جواز ضربه فيه قالوا :

لقول على عليه السلام « للجلاد اضرب الرأس » ولقول أبى بكر رضى الله عنه « اضرب الرأس فان الشيطان فيه » أخرجه ابن أبى شيبة وفيه ضعف وانقطاع . وذهب مالك أنه لا يضرب إلا فى رأسه (فائدة) فى الحديث أنه ﷺ « أمر أن يحثى عليه التراب ويبكت فلما ولى شرع القوم يسبونه ويدعون عليه ويقول القائل : اللهم العنه ، فقال ﷺ لا تقولوا هذا ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه » وأوجب المازرى التتريب والتبكيت . وأما صفة سوط الضرب فأخرج مالك فى الموطأ عن زيد بن أسلم مرسلا « أن النبى ﷺ أراد أن يجلد رجلا فأتى بسوط خلق . فقال فوق هذا ، فأتى بسوط جديد فقال دون هذا » فيكون بين الجديد والخلق وذكر الرافعى عن على عليه السلام « سوط الحد بين سوطين وضربه بين ضربتين » قال ابن الصلاح السوط هو المتخذ من سيور تلوى وتلف

٥ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لا تقام الحدود فى المساجد . رواه الترمذى والحاكم) وأخرجه ابن ماجه ، وفى إسناده اسماعيل ابن مسلم المكى ضعيف من قبل حفظه . وأخرجه أبو داود والحاكم وابن السكن والدار قطنى والبيهقى من حديث حكيم بن حزام ، ولا بأس باسناده . وله طرق أخر والكل متعاضدة وقد عمل به الصحابة ، فأخرج ابن أبى شيبة عن طارق ابن شهاب قال « أتى عمر بن الخطاب برجل فى حد ، فقال : أخرجاه من المسجد ثم اضرباه » وأسنده على شرط الشيخين وأخرج عن على عليه السلام « أن رجلا جاء اليه فساره ، فقال : يا قنبر أخرجه من المسجد فأقم عليه الحد » وفى سنده مقال . وإلى عدم جواز إقامة الحد فى المسجد ذهب أحمد وإسحاق والكوفيون لما ذكر من الدليل . وذهب ابن أبى ليلى (والشعبى) الى جوازه ولم يذكر له دليلا وكأنه حمل النهى على التنزيه . قال ابن بطال : وقول من نزه المسجد أولى ـ يريد قول الأولين

٦ (وعن أنس رضى الله عنه قال أنزل الله تعالى تحريم الخمر ، وما بالمدينة شراب يشرب إلا من تمر . أخرجه مسلم) فيه دليل على ما سلف من تسمية

نبيذ التمر خمراً عند نزول آية التحريم

٧ (وعن عمر رضى الله عنه قال قد نزل تحريم الخمر وهى من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل . متفق عليه) وأخرجه الثلاثة أيضاً . ولا يقال إنه معارض بحديث أنس لان حديث أنس إخبار عما كان من الشراب فى المدينة وكلام عمر ليس فيه تقييد بالمدينة وانما هو اخبار عما يشربه الناس مطلقاً وقوله (والخمر ما خامر العقل) اشارة الى وجه التسمية وظاهره أن كل ما خالط العقل أو غطاه يسمى خمراً لغة سواء كان مما ذكر أو من غيره ويدل له أيضاً الحديث الآتى : —

٨ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال . كل مسكر خمر وكل مسكر حرام . أخرجه مسلم) فانه دال على أن كل مسكر يسمى خمراً وفى قوله (كل مسكر حرام) دليل على تحريم كل مسكر وهو عام لكل ما كان من عصير أو نبيذ وانما اختلف العلماء فى المراد بالمسكر هل يراد تحريم القدر المسكر أو تحريم تناوله مطلقاً وان قل ولم يسكر اذا كان فى ذلك الجنس صلاحية الاسكار . ذهب الى تحريم القليل والكثير مما أسكر جنسه الجمهور من الصحابة وغيرهم وأحمد واسحاق والشافعى ومالك والهادوية جميعاً مستدلين بهذا الحديث وحديث جابر الآتى بعد هذا وبما أخرجه أبو داود من حديث عائشة «كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام» وبما أخرجه ابن حبان والطحاوى من حديث سعد بن أبى وقاص أنه ﷺ قال «أنهاكم عن قليل ما أسكره كثيره» وفى معناه روايات كثيرة لا تخلو عن مقال فى أسانيدها لكنها تعتضد بما سمعت. قال ابو مظفر السمعانى : الأخبار فى ذلك كثيرة لا مساغ لأحد فى العدول عنها، وذهب الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه وأكثر علماء البصرة الى أنه يحل دون المسكر من غير عصير العنب والرطب . وتحقيق مذهب الحنفية قد بسطه فى شرح الكنز حيث قال : إن أباحنيفة قال : الخمر هو النىء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد حرم قليلها وكثيرها وقال : إن الغليان من آية الشدة وكماله

بقذف الزبد وبسكونه اذ به يتميز الصافى من الكدر وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحدود وإكفار المستحل وحرمة البيع والنجاسة . وعند صاحبيه اذا اشتد صار خمراً ولا يشترط القذف بالزبد لأن الاسم يثبت به والمعنى المقتضى للتحريم وهو المؤثر فى الفساد وإيقاع العداوة ؛ وأما الطلاء بكسر الطاء وهو العصير من العنب ان طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه والسكر بفتحتين وهو النيء من ماء الرطب ونقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب فالكل حرام اذ غلى واشتد ، وحرمتها دون الخمر ، والحلال منها أربعة نبيذ التمر والزبيب ان طبخ أدنى طبخ وان اشتد اذا شرب مالا يسكر بلا لهو وطرب والخليطان وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ أولا والمثلث العنبى . انتهى كلامه ببعض تصرف فيه . فهذه الانواع التى لم ينقل تحريمها استدل لها بأنها لاتدخل تحت مسمى الخمر فلا تشملها أدلة تحريم الخمر وتؤول حديث ابن عمر هذا بما قاله الطحاوى حيث قال فى تأويل الحديث . قال بعضهم المراد به ما يقع السكر عنده قال ويؤيده أن القاتل لايسمى قاتلا حتى يقتل قال . ويدل له حديث ابن عباس يرفعه « حرمت الخمر قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب » . اخرجه النسائى ورجاله ثقات الا انه اختلف فى وصله وانقطاعه وفى رفعه ووقفه على انه على تقدير صحته فقد قال احمد وغيره . ان الراجح ان الرواية فيه والمسكر بضم الميم وسكون السين لا السكر بضم السين او بفتحتين ، وعلى تقدير ثبوته فهو حديث فرد لايقاوم ما عرفت من الأحاديث التى ذكرناها ، وقد سرد لهم فى الشرح أدلة من آثار وأحاديث لا يخلو شيء منها عن قادح فلا تنهض على المدعى . ثم لفظ الخمر قد سمعت أن الحق فيه لغة عمومه لكل مسكر كما قاله مجد الدين فقد تناول ماذكر دليل التحريم . وقد أخرج البخارى عن ابن عباس لما سأله أبو جويرية عن الباذق وهو بالباء الموحدة والذال المعجمة المفتوحه وقيل المكسورة وهو فارسى معرب أصله باذه وهو الطلاء فقال ابن عباس « سبق محمد الباذق ، ما

أسكر فهو حرام . الشراب الحلال الطيب . ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث » وأخرج البيهقى عن ابن عباس أنه أتاه قوم يسألون عن الطلاء فقال ابن عباس وما طلاؤكم هذا اذا سألتمونى فبينوا لى الذى تسألوننى عنه فقالوا هو العنب يعصر ثم يطبخ ثم يجعل فى الدنان قال وما الدنان ؟ قالوا : دنان مقيرة قال مزفتة . قالوا نعم . قال يسكر قالوا إذا أكثر منه . قال : فكل مسكر حرام وأخرج عنه أيضاً أنه قال فى الطلاء : إن النار لاتحل شيئا ولا تحرمه وأخرج أيضاً عن عائشة فى سؤال أبى مسلم الخولانى قال : ياأم المؤمنين انهم يشربون شرابا لهم يعنى — أهل الشام — يقال له الطلاء . قالت صدق الله وبلغ حبى سمعت حبى رسول الله ﷺ يقول « إن أناسا من أمتى يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها » وأخرج مثله عن أبى مالك الأشعرى عن رسول الله ﷺ أنه قال « ليشربن أناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها وتضرب على رءوسهم المعازف يخسف الله بهم الارض ويجعل منهم قردة وخنازير » وأخرج عن عمر أنه قال « انى وجدت من فلان ريح شراب فزعم أنه يشرب الطلاء وإنى سائل عما يشرب فان كان يسكر جلدته ، فجلده الحد تاما » وأخرج عن أبى عبيد أنه قال جاءت فى الاشربة آثار كثيرة مختلفة عن النبى ﷺ وأصحابه وكل له تفسير (فأولها) الخمر وهى ماغلى من عصير العنب فهذه مما لااختلاف فى تحريمها من المسلمين إنما الاختلاف فى غيرها (ومنها) السكر — يعنى بفتحتين — وهو نقيع التمر الذى لم تمسه النار وفيه يروى عن ابن مسعود أنه قال : السكر خمر (ومنها) التبتع : بكسر الباء الموحدة والمثناة أى الفوقية الساكنة والمهملة وهو نبيذ العسل (ومنها) الجعة بكسر الجيم وهو نبيذ الشعير (ومنها) المزر وهو من الذرة جاء تفسير هذه الأربعة عن ابن عمر رضى الله عنه وزاد ابن المنذر فى الرواية عنه قال والخمر من العنب والسكر من التمر (ومنها) السكركة يعنى بضم السين المهملة وسكون الكاف وضم الراء فكاف مفتوحة عن أبى موسى أنها من الذرة (ومنها) الفضيخ يعنى بالفاء والضاد المعجمة والخاء المعجمة ماافتضخ من البسر من غير أن تمسه نار

وسماه ابن عمر الفضوخ قال أبو عبيد : فان كان مع البسر تمر فهو الذى يسمى الخليطين قال أبو عبيد بعض العرب تسمى الخمر بعينها الطلاء (قال) عبيد بن الابرص :

هى الخمر تكنى الطلاء * كما الذئب يكنى أبا جعدة

قال وكذلك الخمر سمى الباذق ، إذا عرفت فهذه آثار تؤيد العمل بالعموم ومع التعارض فالترجيح للمحرم على المبيح ومن أدلة الجمهور الحديث الآتى :

٩ (وعن جابر رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال ماأسكر كثيره فقليله حرام . أخرجه أحمد والاربعة وصححه ابن حبان) وأخرجه الترمذى وحسنه ورجاله ثقات . وأخرج النسائى والدار قطنى وابن حبان من طريق عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه بلفظ « نهى رسول الله ﷺ عن قليل ماأسكر كثيره » وفى الباب عن على عليه السلام وعن عائشة رضى الله عنها وعن خوّات وعن سعيد وعن ابن عمر وزيد بن ثابت كلها مخرجة فى كتب الحديث والكل تقوم به الحجة وتقدم تحقيقه (فائدة) ويحرم ماأسكر من أى شئ وإن لم يكن مشروبا كالحشيشة قال المصنف : من قال إنها لاتسكر وإنما تخدر فهى مكابرة فانها تحدث ماتحدث الخمر من الطرب والنشأة قال : وإذا سلم عدم الاسكار فهى مفترة وقد أخرج أبو داود أنه « نهى رسول الله عن كل مسكر ومفتر » قال الخطابى : المفتر كل شراب يورث الفتور والخور فى الاعضاء وحكى العراقى وابن تيمية الاجماع على تحريم الحشيشة وأن من استحلها كفر قال ابن تيمية : إن الحشيشة أول ماظهرت فى آخر المائة السادسة من الهجرة حين ظهرت دولة التتار وهى من اعظم المنكرات وهى شر من الخمر من بعض الوجوه لانها تورث نشأة ولذة وطربا كالخمر ويصعب الطعام عليها أعظم من الخمر وقد أخطأ (القائل)

حرموها من غير عقل ونقل * وحرام تحريم غير الحرام

وأما البنج فهو حرام قال ابن تيمية إن الحد فى الحشيشة واجب قال ابن البيطار إن الحشيشة وتسمى القنب توجد فى مصر مسكرة جدا إذا تناول

الانسان منها قدر درهم أو درهمين ، وقبائح خصالها كثيرة وعد منها بعض العلماء مائة وعشرين مضرة دينية ودنيوية وقبائح خصالها موجودة فى الأفيون وفيه زيادة مضار قال ابن دقيق العيد فى الجوزة انها مسكرة ونقله عنه متأخرو علماء الفريقين واعتمدوه

١٠ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كان رسول الله ﷺ ينبذ له الزبيب فى السقاء فيشربه يومه والغد وبعد الغد فاذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه فان فضل) بفتح الضاد وكسرها (شيء أهراقه . أخرجه مسلم) هذه الرواية إحدى روايات مسلم وله ألفاظ أخر قريبة من هذه فى المعنى . وفيه دليل على جواز الانتباذ ولا كلام فى جوازه وقد احتج من يقول بجواز شرب النبيذ إذا اشتد بقوله فى رواية أخرى « سقاه الخادم أو أمر بصبه » فان سقيه الخادم دليل على جواز شربه وإنما تركه ﷺ تنزها عنه . وأجيب بأنه لا دليل على أنه بلغ حد الاسكار وإنما بدا فيه بعض تغير فى طعمه من حموضة أو نحوها فسقاه الخادم مبادرة لخشية الفساد ويحتمل أن تكون أو للتنويع كانه قال سقاه الخادم أو أمر به فأهريق أى إن كان بدا فى طعمه بعض تغير ولم يشتد سقاه الخادم وإن اشتد أمر باهراقه وبهذا جزم النووى فى معنى الحديث

١١ (وعن أم سلمة رضى الله عنها عن النبى ﷺ قال إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم . أخرجه البيهقى وصححه ابن حبان) وأخرجه أحمد وذكره البخارى تعليقا عن ابن مسعود وأتى ما أخرجه مسلم عن وائل بن حجر . والحديث دليل على انه يحرم التداوى بالخمر لأنه إذا لم يكن فيه شفاء فتحريم شربها باق لا يرفعه تجويز أنه يدفع بها الضرر عن النفس . وإلى هذا ذهب الشافعى وقالت الهادوية الا اذا غص بلقمة ولم يجد ما يسوغها به الا الخمر جاز وادعى فى البحر الاجماع على هذا وفيه خلاف وقال أبو حنيفة يجوز التداوى بها كما يجوز شرب البول والدم وسائر النجاسات للتداوى قلنا القياس باطل فان المقيس عليه محرم بالنص المذكور لعمومه لكل محرم (فائدة) فى النجم الوهاج قال الشيخ : كل مايقول

الاطباء من المنافع فى الخمر وشربها كان عند شهادة القرآن أن فيها منافع للناس قبل وأما بعد نزول آية المائدة فان الله تعالى الخالق لكل شيء سلبها المنافع جملة فليس فيها شيء من المنافع وبهذا تسقط مسألة التداوى بالخمر والذى قاله منقول عن الربيع والضحاك وفيه حديث أسنده الثعلبي وغيره أن النبي ﷺ قال «ان الله تعالى لما حرم الخمر سلبها المنافع»

١٢ (وعن وائل) هو ابن حجر بضم الحاء وسكون الجيم (الحضرمى أن طارق بن سويد سأل النبي ﷺ عن الخمر يصنعها للدواء فقال انها ليست بدواء ولكنها داء. أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما) افاد الحكم الذى دل عليه الحديث الاول وهو تحريم التداوى بالخمر وزيادة الاخبار بأنها داء وقد علم من حال من يستعملها انه يتولد عن شربها أدواء كثيرة وكيف لا يكون ذلك بعد إخبار الشارع أنها داء فقبح الله وصافها من الشعراء الخلعاء ووصاف شربها وتشويق الناس إلى شربها والعكوف عليها كأنهم يضادون الله تعالى ورسوله فيما حرمه ولا شك أنهم يقولون تلك الأشعار بلسان شيطانى يدعون إلى ماحرمه الله تعالى ورسوله

باب التعزير وحكم الصائل

التعزير مصدر عزر من العزر وهو الرد والمنع وهو فى الشرع تأديب على ذنب لا حد فيه وهو مخالف للحدود من ثلاثة اوجه (الأول) أنه يختلف باختلاف الناس فتعزير ذوى الهيئات أخف ويستوون فى الحدود مع الناس (والثانى) أنها تجوز فيه الشفاعة دون الحدود (والثالث) التالف به مضمون خلافا لأبى حنيفة ومالك وقد فرق قوم بين التعزير والتأديب ولا يتم لهم الفرق، ويسمى تعزير الدفعه ورده عن فعل القبائح ويكون بالقول والفعل على حسب ما يقتضيه حال الفاعل، وقوله (وحكم الصائل) الصائل اسم فاعل من صال على

قرنه إذا سطا عليه واستطال

١ (عن أبى بردة الانصارى رضى الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول لايجلد) روى مبنياً للمعلوم ومبنيا للمجهول ومجزوما على النهى ومرفوعاً على النفى (فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله تعالى . متفق عليه) وفى رواية عشر جلدات وفى رواية « لاعقوبة فوق عشر ضربات » والمراد بحدود الله ماعين الشارع فيه عدداً من الضرب أو عقوبة مخصوصة كالقطع والرجم وهذان داخلان فى عموم حدود الله خارجان عما فيه السياق إذ السياق فى الضرب وقد اتفق العلماء على حد الزنى والسرقة وشرب الخمر وحد المحارب وحد القذف بالزنى والقتل فى الردة والقصاص فى النفس واختلفوا فى القصاص فى الأطراف هل يسمى حداً أم لا ؟ كما اختلفوا فى عقوبة جحد العارية واللواط وإتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة ولحم الخنزير لغير ضرورة والسحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والأكل فى رمضان هل يسمى حداً أو لا ؟ فمن قال يسمى حداً أجاز الزيادة فى التعزير عليها على العشرة الأسواط ومن قال لايسمى لم يجزه ، إلا أنه قد اختلف فى العمل بحديث الباب ، فذهب الى الأخذ به الليث وأحمد وإسحق وجماعة من الشافعية وذهب مالك والشافعى وزيد بن على وآخرون إلى جواز الزيادة فى التعزير على العشرة ولكن لا يبلغ أدنى الحدود . وذهب القاسم والهادى إلى أنه يكون التعزير فى كل حد دون حد جنسه لما يأت من فعل على عليه السلام (قلت) لا دليل لهم إلا فعل بعض الصحابة كما روى أن عليا عليه السلام جلد من وجد مع امرأة من غير زنى مائة سوط إلا سوطين ، وأن عمر رضى الله عنه ضرب من نقش على خاتمه مائة سوط ، وكذا روى عن ابن مسعود ، ولا يخفى أن فعل بعض الصحابة ليس بدليل ولا يقاوم النص الصحيح وأن ما نقل عن عمر لا يتم لهم دليلا ولعله لم يبلغ الحديث من فعل ذلك من الصحابة كما أنه قال صاحب التقريب معتذراً لو بلغ الخبر الشافعى لقال به لأنه قال : اذا صح الحديث فهو مذهبى .

ومثله قال الداودى معتذراً لمالك لم يبلغ مالكا هذا الحديث فرأى العقوبة بقدر الذنب . ولو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذ به

٢ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ قال : أقيلوا ذوى الهيآت عثراتهم إلا الحدود . رواه أحمد وأبو داود والنسائى والبيهقي) وللحديث طرق كثيرة لاتخلو عن مقال : والاقالة هى موافقة البائع على نقض البيع، وأقيلوا هنا مأخوذ منها والمراد هنا موافقة ذى الهيئة على ترك المؤاخذة له أو تخفيفها ، وفسر الشافعي ذوى الهيئآت بالذين لا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة ، والعثرات جمع عثرة والمراد هنا الزلة ، وحكى الماوردى فى ذلك وجهين ، أحدهما أنهم أصحاب الصغائر دون الكبائر والثانى من اذا أذنب تاب ، وفى عثراتهم وجهان أحدهما الصغائر والثانى أول معصية يزل فيها مطيع واعلم أن الخطاب فى أقيلوا للائمة لانهم الذين اليهم التعزير لعموم ولا يتهم فيجب عليهم الاجتهاد فى اختيار الأصلح لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس وباختلاف المعاصى وليس له أن يفوضه الى مستحقه ولا الى غيره ، وليس التعزير لغير الامام الا لثلاثة ، الأب فان له تعزير ولده الصغير للتعليم والزجر عن سيىء الاخلاق والظاهر أن الأم فى مسألة زمن الصبا فى كفالته لها ذلك وللأمر بالصلاة والضرب عليها وليس للأب تعزير البالغ وان كان سفيها . والثانى السيد يعزر رقيقه فى حق نفسه وفى حق الله تعالى على الأصح . والثالث الزوج له تعزير زوجته فى أمر النشوز كما صرح به القرآن . وهل له ضربها على ترك الصلاة ونحوها الظاهر أن له ذلك ان لم يكفه فيها الزجر لانه من باب انكار المنكر والزوج من جملة من يكلف بالانكار باليد أو اللسان أو الجنان والمراد هنا الأولان

٣ (وعن على رضى الله عنه قال : ما كنت لاقيم على أحد حداً فيموت فأجد فى نفسى الا شارب الخمر فانه لو مات وديته) بتخفيف الدال المهملة وسكون المثناة التحتيه اى غرمت ديته (أخرجه البخارى) فيه دليل على أن الخمر لم يكن فيه محدود من رسول الله ﷺ فهو من باب التعزيرات فان مات ضمنه الامام وكذا

كل معزر يموت بالتعزير يضمنه الامام . والى هذا ذهب الجمهور وذهبت الهادوية الى أنه لاشيء فيمن مات بحد أو تعزير قياساً منهم للتعزير على الحد بجامع إن الشارع قد أذن فيهما قالوا: وقول على عليه السلام انما هو للاحتياط وتقدم الجواب بانه اذا أعنت فى التعزير دل على أنه غير مأذون فيه من أصله بخلاف الاعنات فى الحد فانه لا يضمن لأنه مأذون فى أصله فان أعنت فانه للخطأ فى صفته وكأنهم يريدون أنه لم يكن مأذونا فى غير ما أذن به بخصوصه كالضرب مثلا وإلا فهو مأذون فى مطلق التعزير ، وتأويلهم لقول على عليه السلام ساقط فانه صريح فى أن ذلك واجب لا من باب الاحتياط ولأن فى تمام حديثه « لأن رسول الله ﷺ لم يسنه » وأما قوله « جلد رسول الله ﷺ أربعين ـ الى قوله ـ وكل سنة » وقد تقدم فلعله يريد أنه جلد جلداً غير مقدور ولا تقررت صفته بالجريد والنعال والأيدى ولذا قال أنس نحو أربعين ، قال النووى فى شرح مسلم ما معناه: وأما من مات فى حد من الحدود غير الشرب فقد أجمع العلماء على أنه اذا جلده الامام او جلاده فمات فانه لا دية ولا كفارة على الامام ولا على جلاده ولا بيت المال وأما من مات بالتعزير فمذهبنا وجوب الضمان للدية والكفارة وذكر تفاصيل فى ذلك مذهبية

٤ فى قتال الصائل الذى ذكره فى الترجمة (وعن عبدالله بن خباب) بفتح الخاء المعجمة فموحدة مشددة فألف فموحدة وهو خباب بن الأرت صحابى تقدمت ترجمته (قال سمعت أبى يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول تكون فتن فكن فيها عبدالله المقتول ولا تكن القاتل . أخرجه بن أبى خيثمة) بالخاء المعجمة مفتوحة فمثناة تحتية ساكنة فمثلثة (والدار قطنى . وأخرج احمد نحوه عن خالد بن عرفطة) بضم العين المهملة وسكون الراء وضم الفاء وبالطاء المهملة ، وخالد صحابى عداده فى أهل الكوفة روى عنه ابو عثمان النهدى وعبدالله بن يسار ومسلم مولاه ، ولاه سعد بن أبى وقاص القتال يوم القادسية ومات بالكوفة سنة ستين ، والحديث قد اخرج من طرق كثيرة وفيها كلها راو لم يسم وهو

رجل من عبد القيس كان مع الخوارج ثم فارقهم . وسبب الحديث أنه قال ذلك الرجل إن الخوارج دخلوا قرية فخرج عبدالله بن خباب صاحب رسول الله ﷺ ذعرا يجر رداءه فقال : والله اوعيتمونى مرتين قالوا أنت عبـدالله بن خباب ؟ قال نعم قالوا هل سمعت من أبيك شيئا تحدثنا به قال سمعته يحدث عن رسول الله ﷺ « انه ذكر فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشى والماشى فيها خير من الساعى فان ادركك ذلك فكن عبد الله المقتول» قالوا أنت سمعت هذا من أبيك يحدث عن رسول الله ﷺ ، قال نعم فقدموه على ضفة النهر فضربوا عنقه وبقروا أم ولده عما فى بطنها . والحديث قد أخرجه أحمد والطبرانى وابن قانع من غير طريق المجهول الا أن فيه على بن زيد بن جدعان وفيه مقال ولفظه عن خالد بن عرفطة « ستكون فتنة بعدى وأحداث واختلاف فان استطعت أن تكون عبدالله المقتول لا القاتل فافعل» وأخرج أحمد والترمذى من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال «فان دخل على بيتى وبسط يده ليقتلنى» قال « كن كابن آدم» وأخرج أحمد من حديث ابن عمر بلفظ «مايمنع أحدكم اذا جاء أحد يريد قتله ان يكون مثل ابنى آدم القاتل فى النار والمقتول فى الجنة» وأخرج أحمد وأبوداود وابن حبان من حديث أبى موسى أن رسول الله ﷺ قال فى الفتنة « كسروا فيها قسيكم وأوتاركم واضربوا سيوفكم بالحجارة فان دخل على احدكم بيته فليكن كخير ابنى آدم» وصححه القشيرى فى الاقتراح على شرط الشيخين . والحديث دليل على ترك القتال عند ظهور الفتن والتحذير من الدخول فيها ، قال القرطبى : اختلاف السلف فى ذلك فذهب سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وغيرهم الى أنه يجب الكف عن المقاتلة ، فمنهم من قال إنه يجب عليـه ان يلزم بيته وقالت طائفة يجب عليه التحول من بلد الفتنة أصلا ، ومنهم من قال يترك المقاتلة وهو قول الجمهور وشذ من أوجبه حتى لو أراد أحدهم قتله لم يدفعه عن نفسه ، ومنهم من قال يدافع عن نفسه وعن أهله وعن ماله وهو معذور إن قتل أو قتل وذهب جمهور الصحابة والتابعين الى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحملوا هذه الأحاديث على

من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن معرفة الحق ، وقال بعضهم بالتفصيل وهو أنه اذا كان القتال بين طائفتين لا إمام لهم فالقتال حينئذ ممنوع وتنزل الاحاديث على هذا وهو قول الأوزاعي وقال الطبري : إنكار المنكر واجب على من يقدر عليه فمن أعان المحق أصاب ومن أعان المبطل اخطأ وإن أشكل الأمر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها وقيل : إن النهي إنما هو في آخر الزمان حيث تكون المقاتلة لطلب الملك . وفيه دليل على أنه لا يجب الدفاع عن النفس وقوله إن استطعت يدل على أنها لا تحرم المدافعة وأن النهي للتنزيه لا للتحريم

٥ ـ في الصائل ـ (وعن سعيد بن زيد قال قال رسول الله ﷺ من قتل دون ماله فهو شهيد . رواه الاربعة وصححه الترمذي) في الحديث دليل على جواز الدفاع عن المال وهو قول الجمهور وشذ من أوجبه فاذا قتل فهو شهيد كما صرح به هذا الحديث وحديث مسلم عن ابي هريرة « انه جاء رجل الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله : أرأيت ان جاء رجل يريد اخذ مالي ؟ قال فلا تعطه . قال : فان قاتلني ؟ قال فاقتله . قال أرأيت ان قتلني ؟ قال : فأنت شهيد . قال أرأيت ان قتلته ؟ قال : فهو في النار » قالوا فان قتله فلا ضمان عليه لعدم التعدي منه والحديث عام لقليل المال وكثيره . وقد أخرج ابو داود وصححه الترمذي عنه ﷺ « من قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون اهله فهو شهيد » وفي الصحيحين ذكر المال فقط . ووجه الدلالة أنه لما جعله صلى الله عليه وآله وسلم شهيداً دل على أن له القتل والقتال : قال في النجم الوهاج ومحل ذلك إذا لم يجد ملجأ كحصن ونحوه أو لم يستطع الهرب وإلا وجب عليه (قلت) لا أدري ما وجه وجوب الهرب عليه قالوا : ولا يجب الدفع عن المال بل يجوز له أن يتظلم إلا أنه قد تقدم أن علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر على جوره فلا يجوز دفاعه عن أخذ المال ويجب الدفع عن البضع لأنه لا سبيل الى إباحته ، قالوا : وكذلك يجب على النفس إن قصدها كافر لا إذا قصدها مسلم فلا

يجب لما تقدم قريبا فى شرح الحديث الأول ، وصح أن عثمان رضى الله عنه منع عبيده أن يدفعوا عنه وكانوا أربعمائة وقال من ألقى سلاحه فهو حر ، قالوا وخالف المضطر فان فى القتل شهادة بخلاف ترك الأكل وهل ترك الدفاع عن قتل النفس مباح أو مندوب ؟ فيه خلاف *

كتاب الجهاد

الجهاد مصدر جاهدت جهاداً أى بلغت المشقة ، هذا معناه لغة وفى الشرع بذل الجهد فى قتال الكفار أو البغاة .

١ (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه به مات على شعبة من نفاق . رواه مسلم) فيه دليل على وجوب العزم على الجهاد وألحقوا به فعل كل واجب ، قالوا فان كان من الواجبات المطلقة كالجهاد وجب العزم على فعله عند إمكانه وإن كان من الواجبات المؤقتة وجب العزم على فعله عند دخول وقته ، وإلى هذا ذهب جماعة من أئمة الاصول وفى المسألة خلاف معروف ولا يخفى أن المراد من الحديث هنا أن من لم يغز بالفعل ولم يحدث نفسه بالغزو مات على خصلة من خصال النفاق فقوله : ولم يحدث نفسه لايدل على العزم الذى معناه عقد النية على الفعل بل معناه هنا لم يخطر بباله أن يغزو ولا حدث به نفسه ولو ساعة من عمره ولو حدثها به وأخطر الخروج للغزو بباله حينا من الأحيان خرج من الاتصاف بخصلة من خصال النفاق وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم « ثم صلى ركعتين لايحدث فيهما نفسه » أى لم يخطر بباله شئ من الأمور وحديث النفس غير العزم وعقد النية ودل على أن من حدث نفسه بفعل طاعة ثم مات قبل فعلها أنه لايتوجه عليه عقوبة من لم يحدث نفسه بها أصلا

٢ (وعن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم . رواه أحمد والنسائى وصححه الحاكم) الحديث دليل على وجوب الجهاد بالنفس وهو بالخروج والمباشرة للكفار ، وبالمال وهو بذله لما يقوم به من النفقة

فى الجهاد والسلاح ونحوه ، وهذا هو المفاد من عدة آيات فى القرآن (جاهدوا بأموالكم وأنفسكم) والجهاد باللسان بإقامة الحجة عليهم ودعائهم الى الله تعالى وبالأصوات عند اللقاء والزجر ونحوه من كل ما فيه نكاية للعدو (ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح) وقال ﷺ لحسان « إن هجو الكفار اشد عليهم من وقع النبل »

٣ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قلت يارسول الله على النساء جهاد ؟) هو خبر فى معنى الاستفهام وفى رواية أعلى النساء (قال نعم جهاد لاقتال فيه الحج والعمرة . رواه ابن ماجه واصله فى البخارى) بلفظ «قالت عائشة استأذنت النبى ﷺ فى الجهاد فقال جهادكن الحج» وفى لفظ له آخر « فسأله نساؤه عن الجهاد فقال : نعم الجهاد الحج» وأخرج النسائى عن أبى هريرة جهاد الكبير أى العاجز والمرأة والضعيف الحج » دل ما ذكر على أنه لا يجب الجهاد على المرأة ، وعلى أن الثواب الذى يقوم مقام ثواب جهاد الرجال حج المرأة وعمرتها ، ذلك لأن النساء مأمورات بالستر والسكون والجهاد ينافى ذلك ، إذ فيه مخالطة الأقران والمبارزة ورفع الأصوات ، وأما جواز الجهاد لهن فلا دليل فى الحديث على عدم الجواز ، وقد أردف البخارى هذا الباب بباب خروج النساء للغزو وقتالهن وغير ذلك . وأخرج مسلم من حديث أنس «أن أم سليم اتخذت خنجرا يوم حنين وقالت للنبى ﷺ اتخذته إن دنامنى أحد من المشركين بقرت بطنه» فهو يدل على جواز القتال وإن كان فيه مايدل على أنها لاتقاتل إلا مدافعة وليس فيه أنها تقصد العدو الى صفه وطلب مبارزته ، وفى البخارى مايدل على أن جهادهن اذا حضرن مواقف الجهاد سقى الماء ومداواة المرضى ومناولة السهام

٤ (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال جاء رجل الى النبى ﷺ يستأذن فى الجهاد فقال : أحى والدك قال : نعم قال . ففيهما فجاهد . متفق عليه) سمى إتعاب النفس فى القيام بمصالح الابوين وإزعاجها فى طلب مايرضيهما وبذل المال فى قضاء حوائجهما جهادا من باب المشاكلة لما استأذنه فى الجهاد من باب قوله تعالى

(وجزاء سيئة سيئة مثلها) ويحتمل ان يكون استعارة بعلاقة الضدية لان الجهاد فيه إنزال الضرر بالأعداء واستعمل فى إنزال النفع بالوالدين . وفى الحديث دليل على أنه يسقط فرض الجهاد مع وجود الأبوين أو أحدهما لما أخرجه أحمد والنسائى من طريق معاوية بن جاهمة أن أباه جاهمة جاء الى النبى ﷺ فقال يارسول الله أردت الغزو وجئت لاستشيرك فقال «هل لك من أم» ؟ قال نعم قال «الزمها» وظاهره سواء كان الجهاد فرض عين أو فرض كفاية وسواء تضرر الأبوان بخروجه أولا. وذهب الجماهير من العلماء الى انه يحرم الجهاد على الولد اذا منعه الابوان أو أحدهما بشرط ان يكونا مسلمين لان برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية فاذا تعين الجهاد فلا (فان قيل) بر الوالدين فرض عين ايضا والجهاد عند تعينه فرض عين فهما مستويان فما وجه تقديم الجهاد (قلت) لان مصلحته أعم إذ هى لحفظ الدين والدفاع عن المسلمين فمصلحته عامة مقدمة على غيرها وهو يقدم على مصلحة حفظ البدن . وفيه دلالة على عظم بر الوالدين فانه أفضل من الجهاد ، وأن المستشار يشير بالنصيحة المحضة ، وأنه ينبغى له ان يستفصل من مستشيره ليدله على ماهو الأفضل*

٥ (ولاحمد وأبى داود من حديث أبى سعيد نحوه) فى الدلالة على أنه لايجب عليه الجهاد ووالداه فى الحياة الا باذنهما كما دل له قوله (وزاد) أى أبو سعيد فى رواية (ارجع فاستأذنهما فان أذنا لك) بالخروج للجهاد (وإلا فبرهما) بعدم الخروج للجهاد وطاعتهما *

٦ (وعن جرير البجلى رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ أنا برىء من كل مسلم يقيم بين المشركين : رواه الثلاثة وإسناده صحيح ورجح البخارى إرساله) وكذا رجح ايضا أبو حاتم وأبو داود والترمذى والدارقطنى إرساله الى قيس بن أبى حازم . ورواه الطبرانى موصولا . والحديث دليل على وجوب الهجرة من ديار المشركين من غير مكة وهو مذهب الجمهور لحديث جرير ولما أخرجه النسائى من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا «لا يقبل الله من مشرك عملا بعدما أسلم أو يفارق

المشركين » ولعموم قوله تعالى (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم) الآية وذهب الأقل الى أنها لاتجب الهجرة وأن الأحاديث منسوخة لحديث الآتى وهو قوله :

٧ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية . متفق عليه) قالوا فانه عام ناسخ لوجوب الهجرة الدال عليه ماسبق وبأنه ﷺ لم يأمر من أسلم من العرب بالمهاجرة اليه ولم ينكر عليهم مقامهم ببلدهم ولانه ﷺ كان اذا بعث سرية قال لأميرهم « اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خلال فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم الى التحول عن دارهم الى دار المهاجرين ، وأعلمهم أنهم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين ، فان أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله تعالى الذى يجرى على المؤمنين » الحديث سيأتى بطوله فلم يوجب عليهم الهجرة ، والأحاديث غير حديث ابن عباس محمولة على من لايأمن على دينه قالوا : وفى هذا جمع بين الاحاديث . وأجاب من أوجب الهجرة بأن حديث لاهجرة يراد به نفيها عن مكة كما يدل له قوله بعد الفتح فان الهجرة كانت واجبة من مكة قبله وقال ابن العربى الهجرة هى الخروج من دار الحرب إلى دار الاسلام وكانت فرضاً على عهد رسول الله ﷺ واستمرت بعده لمن خاف على نفسه والتى انقطعت بالاصالة هى القصد إلى النبى ﷺ حيث كان وقوله (ولكن جهاد ونية) قال الطيبى وغيره : هذا الاستدراك يقتضى مخالفة حكم مابعده لما قبله والمعنى أن الهجرة التى هى مفارقة الوطن التى كانت مطلوبة على الأعيان إلى المدينة قد انقطعت إلا أن المفارقة بسبب الجهاد باقية وكذلك المفارقة بسبب نية صالحة كالفرار من دار الكفر والخروج فى طلب العلم والفرار من الفتن والنية فى جميع ذلك معتبرة ، وقال النووى : المعنى أن الخير الذى انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة وجهاد معطوف بالرفع على محل اسم لا

٨ (وعن أبى موسى الأشعرى قال قال رسول الله ﷺ من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله . متفق عليه) وفى الحديث هنا اختصار ولفظه « عن أبى موسى أنه قال أعرابى للنبى ﷺ الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن فى سبيل الله ؟ قال من قاتل » الحديث . والحديث دليل على أن القتال فى سبيل الله يكتب أجره لمن قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ومفهومه أن من خلا عن هذه الخصلة فليس فى سبيل الله وهو من مفهوم الشرط ويبقى الكلام فيما إذا انضم اليها قصد غيرها وهو المغنم مثلا هل هو فى سبيل الله أولا . قال الطبرى : انه اذا كان أصل المقصد اعلاء كلمة الله تعالى لم يضر ماحصل من غيره ضمناً وبذلك قال الجمهور والحديث يحتمل أنه لايخرج عن كونه فى سبيل الله مع قصد التشريك لانه قد قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ويتأيد بقوله تعالى (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) فان ذلك لاينافى فضيلة الحج فكذلك فى غيره ، فعلى هذا العمدة الباعث على الفعل، فان كان هو اعلاء كلمة الله لم يضره ماانضاف اليه ضمناً وبقى الكلام فيما اذا استوى القصدان فظاهر الحديث والآية أنه لايضر الا أنه أخرج أبو داود والنسائى من حديث ابى أمامة رضى الله عنه باسناد جيد قال « جاء رجل فقال يارسول الله ، أرأيت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ، ماله ؟ قال لاشىء له فأعادها ثلاثا ، كل ذلك يقول لاشىء له ثم قال رسول الله ﷺ ان الله تعالى لايقبل من العمل الا ماكان خالصاً وابتغى به وجهه » (قلت) فيكون هذا دليلا على أنه اذا استوى الباعثان الاجر والذكر مثلا بطل الاجر ولعل بطلانه هنا لخصوصية طلب الذكر لأنه انقلب عمله للرياء والرياء مبطل لما يشاركه بخلاف طلب المغنم فانه لاينافى الجهاد بل اذا قصد بأخذ المغنم اغاظة المشركين والانتفاع به على الطاعة كان له أجر فانه تعالى يقول (ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح) والمراد النيل المأذون فيه شرعاً وفى قوله ﷺ « من قتل قتيلا فله سلبه » قبل القتال دليل على أنه لاينافى قصد المغنم القتال بل ما قاله الا ليجتهد السامع فى قتال المشركين وفى

البخارى من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « انتدب الله لمن خرج فى سبيله لا يخرجه إلا إيمان بى وتصديق برسولى أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة أو أدخله الجنة » ولا يخفى أن الأخبار هذه دليل على جواز تشريك النية إذ الأخبار به يقتضى ذلك غالبا ، ثم إنه قد يقصد المشركون لمجرد نهب أموالهم كما خرج رسول الله ﷺ بمن معه فى غزاة بدر لأخذ عير المشركين ولا ينافى ذلك أن تكون كلمة الله هى العليا بل ذلك من إعلاء كلمة الله تعالى وأقرهم الله تعالى على ذلك بل قال تعالى (وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم) ولم يذمهم بذلك مع أن فى هذا الاخبار إخباراً لهم بمحبتهم المال دون القتال فاعلاء كلمة الله يدخل فيه إخافة المشركين وأخذ أموالهم وقطع أشجارهم ونحوه ، وأما حديث أبى هريرة عند أبى داود « أن رجلا قال يا رسول الله رجل يريد الجهاد فى سبيل الله وهو يبتغى عرضا من الدنيا فقال لا أجر له فأعاد عليه ثلاثا كل ذلك يقول لا أجر له » فكأنه فهم ﷺ أن الحامل هو العرض من الدنيا فأجابه بما أجاب وإلا فانه قد كان تشريك الجهاد بطلب الغنيمة أمراً معروفا فى الصحابة فانه أخرج الحاكم والبيهقى باسناد صحيح أن عبدالله بن جحش يوم أحد قال : اللهم ارزقنى رجلا شديدا أقاتله ويقاتلنى ثم ارزقنى عليه الصبر حتى أقتله وآخذ سلبه . فهذا يدل على أن طلب العرض من الدنيا مع الجهاد كان أمرا معلوما جوازه للصحابة فيدعون الله بنيله

٩ (وعن عبدالله بن السعدى رضى الله عنه) هو أبو محمد عبدالله بن السعدى وفى اسم السعدى أقوال وإنما قيل له السعدى لأنه كان مسترضعا فى بنى سعد سكن عبدالله الأردن ومات بالشام سنة خمسين على قول : له صحبة ورواية قاله ابن الاثير ويقال فيه ابن السعدى نسبة الى جده ويقال فيه ابن الساعدى كما فى أبى داود (قال قال رسول الله ﷺ لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو . رواه النسائى وصححه ابن حبان) دل الحديث على ثبوت حكم الهجرة وأنه باق الى يوم القيامة فان قتال العدو مستمر إلى يوم القيامة ولكنه لا يدل على وجوبها ولا

كلام فى ثوابها مع حصول مقتضيها وأما وجوبها ففيه ما عرفت

١٠ (وعن نافع) هو مولى بن عمر يقال له أبو عبدالله نافع بن سرجس بفتح السين وسكون الراء وكسر الجيم ، كان من كبار التابعين من أهل المدينة ، سمع ابن عمر وأبا سعيد وهو من الثقات المشهورين بالحديث المأخوذ عنهم ، مات سنة سبع عشرة ومائة وقيل عشرين (قال أغار رسول الله صلى الله عليه وسلم على بنى المصطلق) بضم الميم وسكون المهملة وفتح الطاء وكسر اللام بعدها قاف بطن شهير من خزاعة (وهم غارون) بالغين المعجمة وتشديد الراء جمع غار أى غافلون فأخذهم على غرة (فقتل مقاتلهم وسبى ذراريهم . حدثنى بذلك عبد الله بن عمر . متفق عليه وفيه وأصاب يومئذ جويرية) فيه مسألتان (الاولى) الحديث دليل على جواز المقاتلة قبل الدعاء الى الاسلام فى حق الكفار الذين قد بلغتهم الدعوة من غير أنذار وهذا أصح الأقوال الثلاثة فى المسألة وهى عدم وجوب الانذار مطلقا ، ويرد عليه حديث بريدة الآتى والثانى وجوبه مطلقا ، ويرد عليه هذا الحديث ، والثالث يجب إن لم تبلغهم الدعوة ولا يجب إن بلغتهم ولكن يستحب ، قال ابن المنذر : وهو قول أكثر أهل العلم وعلى معناه تظاهرت الاحاديث الصحيحة وهذا أحدها وحديث كعب بن الأشرف وقتل ابن أبى الحقيق وغير ذلك ، وادعى فى البحر الاجماع على وجوب دعوة من لم تبلغه دعوة الاسلام (والثانية) فى قوله (فسبى ذراريهم) دليل على جواز استرقاق العرب لان بنى المصطلق عرب من خزاعة ، واليه ذهب جمهور العلماء وقال به مالك وأصحابه وأبو حنيفة والأوزاعى . وذهب آخرون الى عدم جواز استرقاقهم وليس لهم دليل ناهض ومن طالع كتب السير والمغازى علم يقينا استرقاقه صلى الله عليه وسلم للعرب غير الكتابيين كهوزان وبنى المصطلق وقال لاهل مكة اذهبوا فأنتم الطلقاء وفادى أهل بدر والظاهر أنه لا فرق بين الفداء والقتل والاسترقاق لثبوتها فى غير العرب مطلقا وقد ثبتت فيهم ولم يصح تخصيص ولا نسخ قال احمد بن حنبل : لا أذهب الى قول عمر ليس على عربى ملك وقد سبى النبى صلى الله عليه وسلم من العرب كما ورد فى غير

حديث وأبو بكر وعلى رضى الله عنهما سبيا بنى ناجية ويدل له الحديث الآتى:

١١ (وعن سليمان بن بريدة عن أبيه عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ اذا أمر اميرا على جيش) هم الجند أو السائرون إلى الحرب أوغيره ـ فى نسخة لا غيرها ـ (أو سرية) هى القطعة من الجيش تخرج منه تغير على العدو وترجع إليه (أوصاه فى خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيراً . ثم قال اغزوا على اسم الله تعالى فى سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تغلوا) بالغين المعجمة والغلول الخيانة فى المغنم مطلقا (ولا تغدروا) الغدر ضد الوفاء (ولا تمثلوا) من المثلة، يقال مثل بالقتيل إذا قطع أنفه أو أذنه أو مذاكيره أو شيئا من أطرافه (ولا تقتلوا وليداً) المراد غير البالغ سن التكليف (وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال) أى الى إحدى ثلاث خصال وبينها بقوله (فأيتهن أجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم) أى القتال وبينها بقوله (ادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم ثم ادعهم الى التحول من دراهم الى دار المهاجرين فان أبوا فأخبرهم بأنهم يكونون كاعراب المسلمين) وبيان حكم أعراب المسلمين تضمنه قوله (ولا يكون لهم فى الغنيمة) الغنيمة ما أصيب من مال أهل الحرب وأوجف عليه المسلمون بالخيل والركاب (والفىء) هو ما حصل للمسلمين من أموال الكفار من غير حرب ولا جهاد (شىء الا أن يجاهدوا مع المسلمين فأن هم أبوا) أى الاسلام (فاسألهم الجزية) وهى الخصلة الثانية من الثلاث (فان هم أجابوك فاقبل منهم وان هم أبوا فاستعن عليهم بالله وقاتلهم) وهذه هى الخصلة الثالثة (واذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلاتفعل ولكن اجعل لهم ذمتك) علل النهى بقوله (فانكم ان تخفروا) بالخاء المعجمة والفاء والراء من أخفرت الرجل اذا نقضت عهده وذمامه (ذممكم أهون من أن تخفرو ذمة الله . واذا أرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تفعل بل على حكمك) علل النهى بقوله (فانك لا تدرى أتصيب فيهم حكم الله تعالى أم لا . أخرجه مسلم). فى الحديث مسائل (الأولى) دل على أنه اذا بعث الأمير من يغزو أوصاه بتقوى

الله وبمن يصحبه من المجاهدين خيراً ثم يخبره بتحريم الغلول من الغنيمة وتحريم الغدر وتحريم المثلثة وتحريم قتل صبيان المشركين وهذه محرمات بالاجماع ودل على أنه يدعو الأمير المشركين الى الاسلام قبل قتالهم وظاهره وان كان قد بلغتهم الدعوة لكنه مع بلوغها يحمل على الاستحباب كما دل له اغارته ﷺ على بنى المصطلق وهم غارون والا وجب دعاؤهم . وفيه دليل على دعائهم الى الهجرة بعد اسلامهم وهو مشروع ندبا بدليل ما فى الحديث من الاذن لهم فى البقاء وفيه دليل على أن الغنيمة والفىء لا يستحقها الا المهاجرون ، وأن الأعراب لا حق لهم فيها الا أن يحضروا الجهاد واليه ذهب الشافعى وذهب ، غيره الى خلافه وادعوا نسخ الحديث ولم يأتوا ببرهان على نسخه (المسئلة الثانية) فى الحديث دليل على أن الجزية تؤخذ من كل كافر كتابى أو غير كتابى عربى أو غير عربى لقوله (عدوك) وهو عام ، والى هذا ذهب مالك والاوزاعى وغيرهما ، وذهب الشافعى الى أنها لا تقبل الا من اهل الكتاب والمجوس عربا كانوا أو عجما لقوله تعالى (حتى يعطوا الجزية) بعد ذكر أهل الكتاب ولقوله ﷺ « سنوا بهم سنة اهل الكتاب » وما عداهم داخلون فى عموم قوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) وقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) واعتذروا عن الحديث بأنه وارد قبل فتح مكة بدليل الامر بالتحول والهجرة والآيات بعد الهجرة فحديث بريدة منسوخ أو متأول بأن المراد بعدوك من كان من أهل الكتاب (قلت) والذى يظهر عموم أخذ الجزية من كل كافر لعموم حديث بريدة وأما الآية فأفادت أخذ الجزية من أهل الكتاب ولم تتعرض لاخذها من غيرهم ولا لعدم أخذها والحديث بين أخذها من غيرهم ، وحمل عدوك على أهل الكتاب فى غاية البعد وان قال ابن كثير فى الارشاد : ان آية الجزية انما نزلت بعد انقضاء حرب المشركين وعبدة الاوثان ولم يبق بعد نزولها الا أهل الكتاب ، قاله تقوية لمذهب امامه الشافعى ولا يخفى بطلان دعواه بأنه لم يبق بعد نزول آية الجزية الا أهل الكتاب بل بقى عباد النيران من أهل فارس وغيرهم وعباد الاصنام من أهل الهند

واما عدم اخذها من العرب فلانها لم تشرع الا بعد الفتح وقد دخل العرب فى الاسلام ولم يبق منهم محارب فلم يبق فيهم بعد الفتح من يسبي ولا من تضرب عليه الجزية بل من خرج بعد ذلك عن الاسلام منهم فليس الا السيف اوالإسلام كما ذلك الحكم فى اهل الردة وقد سبى ﷺ قبل ذلك من العرب بني المصطلق وهو ازن ، وهل حديث الاستبراء إلا فى سبايا أوطاس ، واستمر هذا الحكم بعد عصره ﷺ ففتحت الصحابة رضى الله عنهم بلاد فارس والروم وفى رعاياهم العرب خصوصاً الشام والعراق ولم يبحثوا عن عربى من عجمى بل عمموا حكم السبي والجزية على جميع من استولوا عليه . وبهذا يعرف أن حديث بريدة كان بعد نزول فرض الجزية وفرضها كان بعد الفتح فكان فرضها فى السنة الثانية عند نزول سورة براءة ولذا نهى فيه عن المثلة ولم ينزل النهى عنها إلا بعد أحد ، والى هذا المعنى جنح ابن القيم فى الهدى ولا يخفى قوته (المسئلة الثالثة) تضمن الحديث النهى عن اجابة العدو الى أن يجعل لهم الأمير ذمة الله وذمة رسوله بل يجعل لهم ذمته وقد علله بأن الامير ومن معه اذا أخفروا ذمتهم أى نقضوا عهدهم فهو أهون عند الله من أن يخفروا ذمته تعالى وان كان نقض الذمة محرما مطلقا . قيل وهذا النهى للتنزيه لا للتحريم ولكن الأصل فيه التحريم ودعوى الاجماع على أنه للتنزية لا تتم ، وكذلك تضمن النهى عن انزالهم على حكم الله وعلله بأنه لا يدرى أيصيب فيهم حكم الله أم لا فلا ينزلهم على شىء لا يدرى أيقع أم لا بل ينزلهم على حكمه وهو دليل على أن الحق فى مسائل الاجتهاد مع واحد وليس كل مجتهد مصيبا للحق ، وقد أقمنا أدلة حقية هذا القول فى محل آخر

١٢ (وعن كعب بن مالك أن النبى ﷺ كان اذا اراد غزوة ورى) بفتح الواو وتشديد الراء أى سترها (بغيرها . متفق عليه) وقد جاء الاستثناء فى ذلك بلفظ «إلا فى غزوة تبوك فانه اظهر لهم مراده» واخرجه ابو داود وزاد فيه : ويقول «الحرب خدعة» وكانت توريته انه اذا أراد قصد جهة سأل عن طريق جهة أخرى إيهاما انه يريدها وإنما يفعل ذلك لانه أتم فيما يريده من إصابة العدو

وإتيانهم على غفلة من غير تأهبهم له وفيه دليل على جواز مثل هـذا وقد قال ﷺ « الحرب خدعة »

١٣ (وعن معقل بن النعمان بن مقرن) بضم الميم وفتح القاف وتشديد الراء فنون ولم يذكر ابن الاثير معقل بن مقرن فى الصحابة إنما ذكر النعمان بن مقرن وعزا هذا الحديث اليه ، وكذلك البخارى وابو داود والترمذى اخرجوه عن النعمان ابن مقرن فينظر فما اظن لفظ معقل إلا سبق قلم والشارح وقع له انه قال هو معقل بن النعمان ابن مقرن المزنى ولا يخفى ان النعمان هو ابن مقرن فاذا كان له اخ فهو معقل بن مقرن لا ابن النعمان قال ابن الاثير : إن النعمان هاجر ومعه سبعة اخوة له يريد انهم هاجروا كلهم معه فراجعت التقريب للمصنف فلم اجد فيه صحابيا يقال له معقل بن النعمان ولا ابن مقرن بل فيه النعمان بن مقرن فتعين أن لفظ معقل فى نسخ بلوغ المرام سبق قلم وهو ثابت فيما رأيناه من نسخه (قال شهدت رسول الله ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر . رواه أحمد والثلاثة وصححه الحاكم وأصله فى البخارى) فانه أخرجه عن النعمان بن مقرن بلفظ « إذا لم يقاتل فى أول النهار انتظر حتى تهب الارواح وتحضر الصلاة » قالوا والحكمة فى التأخير إلى وقت الصلاة مظنة إجابة الدعاء وأما هبوب الرياح فقد وقع به النصر فى الأحزاب كما قال تعالى (فأرسلنا عليهم ريحا وجنوداً لم تروها) فكان توخى هبوبها مظنة للنصر ، وقد علل بأن الرياح تهب غالبا بعد الزوال فيحصل بها تبريد حد السلاح للحرب والزيادة للنشاط ، ولا يعارض هذا ما ورد من أنه ﷺ كان يغير صباحا لأن هذا فى الاغارة وذلك عند المصادفة للقتال

١٤ (وعن الصعب بن جثامة) تقدم ضبطها فى الحج (قال سئل رسول الله ﷺ) ووقع فى صحيح ابن حبان السائل هو الصعب ولفظه سألت رسول الله ﷺ وساقه بمعناه (عن الدار من المشركين يبيتون) بصيغة المضارع من بيته

مبنى للمجهول (فيصيبون من نسائهم وذراريهم فقال هم منهم. متفق عليه) وفى لفظ البخارى عن أهل الدار وهو تصريح بالمضاف المحذوف والتبييت الاغارة عليهم فى الليل على غفلة مع اختلاطهم بصبيانهم ونسائهم فيصاب النساء والصبيان من غير قصد لقتلهم ابتداء وهذا الحديث أخرجه ابن حبان من حديث الصعب وزاد فيه . ثم نهى عنهم يوم حنين وهى مدرجة فى حديث الصعب وفى سنن أبى داود زيادة فى آخره : قال سفيان . قال الزهرى : ثم نهى رسول الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والصبيان ، ويؤيد أن النهى فى حنين ما فى البخارى : قال النبي ﷺ لاحدهم « الحق خالدا فقل له : لا تقتل ذرية ولا عسيفا » وأول مشاهد مشاهد خالد معه ﷺ غزوة حنين كذا قيل ولا يخفى أنه قد شهد معه ﷺ فتح مكة قبل ذلك وأخرج الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عمر قال . لما دخل النبي ﷺ مكة أتى بامرأة مقتولة فقال « ما كانت هـذه تقاتل ونهى عن قتل النساء » وقد اختلف العلماء فى هذا ، فذهب الشافعى وأبو حنيفة والجمهور إلى جواز قتل النساء والصبيان فى البيات عملا برواية الصحيحين وقوله : هم منهم أى فى إباحة القتل تبعا لاقصدا إذا لم يمكن انفصالهم عمن يستحق القتل. وذهب مالك والأوزاعى إلى أنه لايجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى إذا تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة هما فيهما معهم لم يجز قتالهم ولا تحريقهم واليه ذهب الهادوية إلا أنهم قالوا فى التترس : يجوز قتل النساء والصبيان حيث جعلوا ترسا ولا يجوز إذا تترسوا بمسلم إلا مع خشية استئصال المسلمين ونقل ابن بطال وغـيره اتفاق الجميع على عدم جواز القصد إلى قتل النساء والصبيان للنهى عن ذلك . وفى قوله هم منهم دليل باطلاقه لمن قال هم من أهـل النار وهو ثالث الاقوال فى المسألة والثانى أنهم من أهل الجنة وهو الراجح فى الصبيان والأولى الوقف

١٥ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ قال لرجل) أى مشرك (تبعه يوم بدر : ارجع فلن أستعين بمشرك . رواه مسلم) ولفظه عن عائشة قالت « خرج

رسول الله ﷺ قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان تذكر فيه جرأة ونجدة ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ جئت لأتبعك وأصيب معك قال : أتؤمن بالله قال : لا ، قال : فارجع فلن أستعين بمشرك فلما أسلم اذن له » والحديث من أدلة من قال : لا يجوز الاستعانة بالمشركين فى القتال وهو قول طائفة من أهل العلم وذهب الهادوية وأبو حنيفة وأصحابه إلى جواز ذلك قالوا لأنه ﷺ استعان بصفوان بن أمية يوم حنين واستعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم أخرجه أبو داود فى المراسيل ، وأخرجه الترمذى عن الزهرى مرسلا ومراسيل الزهرى ضعيفة . قال الذهبى لأنه كان خطاء ففى إرساله شبهة تدليس وصحح البيهقى من حديث أبى حميد الساعدى أنه ردهم قال المصنف : ويجمع بين الروايات بأن الذى رده يوم بدر تفرس فيه الرغبة فى الاسلام فرده رجاء أن يسلم فصدق ظنه أو أن الاستعانة كانت ممنوعة فرخص فيها وهذا أقرب ، وقد استعان يوم حنين بجماعة من المشركين تألفهم بالغنائم وقد اشترط الهادوية أن يكون معه مسلمون يستقل بهم فى إمضاء الاحكام وفى شرح مسلم أن الشافعى قال : إن كان الكافر حسن الرأى فى المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة استعين به وإلا فيكره . ويجوز الاستعانة بالمنافق إجماعا لاستعانته ﷺ بعبد الله بن أبى وأصحابه

١٦ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ رأى امرأة مقتولة فى بعض مغازيه فأنكر قتل النساء والصبيان . متفق عليه) وقد أخرج الطبرانى أنه ﷺ لما دخل مكة أتى بامرأة مقتولة فقال « ماكانت هذه تقاتل « أخرجه عن ابن عمر فيحتمل أنها هذه وأخرج أبو داود فى المراسيل عن عكرمة أنه ﷺ « رأى امرأة مقتولة بالطائف فقال . ألم أنه عن قتل النساء من صاحبها ؟ فقال رجل يارسول الله أردفتها فأرادت أن تصرعنى فتقتلنى ، فقتلتها فأمر بها أن توارى » ومفهوم قوله « تقاتل » وتقريره لهذا القاتل يدل على أنها اذا قاتلت قتلت واليه ذهب الشافعى واستدل أيضا بما أخرجه أبو داود والنسائى وابن

حبان من حديث رباح بن ربيع التميمى «قال . كنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة فرأى الناس مجتمعين فرأى امرأة مقتولة فقال . ما كانت هذه لتقاتل »

١٧ (وعن سمرة قال قال رسول الله ﷺ اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم (بالشين المعجمة وسكون الراء والخاء المعجمة هم الصغار الذين لم يدركوا ذكره فى النهاية (رواه أبوداود وصححه الترمذى) وقال : حسن غريب وفى نسخة صحيح وهو من رواية الحسن عن سمرة وفيها ما قدمناه . والشيخ من استبانت فيه السن أو من بلغ خمسين سنة أو إحدى وخمسين كما فى القاموس ، والمراد هنا الرجال المسان أهل الجلد والقوة على القتال ولم يرد الهرمى ، ويحتمل أنه أريد بالشيوخ من كانوا بالغين مطلقا فيقتل ومن كان صغيراً لا يقتل فيوافق ما تقدم من النهى عن قتل الصبيان ويحتمل أنه أريد بالشرخ من كان فى أول الشباب فانه يطلق عليه كما قال حسان

إن شرخ الشباب والشعر الاسـ * ود ما لم يعاص كان جنونا

فانه يستبقى رجاء إسلامه كما قال أحمد بن حنبل : الشيخ لا يكاد يسلم والشباب أقرب الى الاسلام فيكون الحديث مخصوصا بمن يجوز تقريره على الكفر بالجزية

١٨ (وعن على كرم الله وجهه أنهم تبارزوا يوم بدر . رواه البخارى وأخرجه أبو داود مطولا) وفى المغازى من البخارى عن على كرم الله وجهه أنه قال : أنا أول من يجثو للخصومة يوم القيامة قال قيس : وفيهم أنزلت (هـذان خصمان اختصموا فى ربهم) قال هم الذين تبارزوا فى بدر حمزة وعلى وعبيدة بن الحارث رضى الله عنهم وشيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وتفصيله ما ذكره ابن إسحق أنه برز عبيدة لعتبة وحمزة لشيبة وعلى للوليد . وعند موسى ابن عقبة : فقتل على وحمزة من بارزاهما واختلف عبيدة ومن بارزه بضربتين فوقعت الضربة فى ركبة عبيدة فمات منها لما رجعوا بالصفراء . ومال على وحمزة على من بارز عبيدة فأعاناه على قتله والحديث دليل على جواز المبارزة والى ذلك ذهب الجمهور . وذهب الحسن البصرى الى عدم جوازها وشرط الأوزاعى

والثورى وأحمد وإسحاق إذن الأمير كما فى هذه الرواية

١٩ (وعن أبى أيوب رضى الله عنه قال إنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار يعنى (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) قاله رداً على من أنكر على من حمل على صف الروم حتى دخل فيهم . رواه الثلاثة وصححه الترمذى) وقال حسن صحيح غريب (وابن حبان والحاكم) أخرجه المذكورون من حديث أسلم بن يزيد أبى عمران قال « كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى حصل فيهم ثم رجع مقبلا فصاح الناس ، سبحان الله ألقى بيده الى التهلكة ، فقال أبو أيوب أيها الناس إنكم تؤولون هذه الآية على هذا التأويل وانما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار إنا لما أعز الله دينه وكثر ناصروه قلنا بيننا سراً إن أموالنا قد ضاعت فلو أنا قمنا فيها وأصلحنا ماضاع منها فأنزل الله تعالى هذه الآية فكانت التهلكة الاقامة التى أردنا» وصح عن ابن عباس وغيره نحو هذا فى تأويل الآية . قيل وفيه دليل على جواز دخول الواحد فى صف القتال ولو ظن الهلاك (قلت) أما ظن الهلاك فلا دليل فيه اذ لا يعرف ما كان ظن من حمل هنا وكأن القائل يقول إن الغالب فى واحد يحمل على صف كبير أنه يظن الهلاك . وقال المصنف فى مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو . إنه صرح الجمهور أنه اذا كان لفرط شجاعته وظنه أنه يرهب العدو بذلك أو يجرىء المسلمين عليهم أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ومتى كان مجرد تهور فممنوع لاسيما إن ترتب على ذلك وهن المسلمين (قلت) وخرج أبو داود من حديث عطاء بن السائب ـ قال ابن كثير ولا بأس به ـ عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ عجب ربنا من رجل غزا فى سبيل الله فانهزم أصحابه فعلم ماعليه فرجع رغبة فيما عندى وشفقة مما عندى حتى أهريق دمه» قال ابن كثير : والاحاديث والآثار فى هذا كثيرة تدل على جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فى الحروب وشدة وسطوة

٢٠ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال حرق رسول الله ﷺ نخل بنى النضير

وقطع . متفق عليه) يدل على جواز إفساد أموال أهل الحرب بالتحريق والقطع لمصلحة وفى ذلك نزلت الآية (ماقطعتم من لينة) الآية قال المشركون : إنك تنهى عن الفساد فى الأرض فمابال قطع الأشجار وتحريقها قال فى معالم التنزيل : اللينة فعلة من اللون ويجمع على ألوان وقيل من اللين ومعناه النخلة الكريمة وجمعها لين وقد ذهب الجماهير إلى جواز التحريق والتخريب فى بلاد العدو وكرهه الأوزاعى وأبو ثور واحتجا بأن أبا بكر رضى الله عنه وصى جيوشه أن لا يفعلوا ذلك وأجيب بأنه رأى المصلحة فى بقائها لانه قد علم أنها تصير للمسلمين فأراد بقاءها لهم وذلك يدور على ملاحظة المصلحة

٢١ (وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا تغلوا فان الغلول) بضم الغين المعجمة وضم اللام (نار وعار على أصحابه فى الدنيا والآخرة رواه احمد والنسائى وصححه ابن حبان) تقدم أن الغلول الخيانة . قال ابن قتيبة سمى بذلك لان صاحبه يغله فى متاعه أى يخفيه وهو من الكبائر بالاجماع كما نقله النووى ، والعار الفضيحة ففى الدنيا أنه إذا ظهر افتضح به صاحبه وأما فى الآخرة فلعل العار مايفيده ماأخرجه البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال « قام فينا رسول الله ﷺ وذكر الغلول وعظم أمره فقال: لاالفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء ، على رقبته فرس له حمحمة يقول يارسول الله أغثنى فأقول لاأملك لك من الله شيئاقد أبلغتك — الحديث » وذكر فيه البعير وغيره . فانه دل الحديث على أنه يأتى الغال بهذه الصفة الشنيعة يوم القيامة على رؤوس الأشهاد فلعل هذا هو العار فى الآخرة للغال ، ويحتمل أنه شىء أعظم من هذا ويؤخذ من هذا الحديث أن هذا ذنب لايغفر بالشفاعة لقوله ﷺ « لاأملك لك من الله شيئاً » ويحتمل أنه أورده فى محل التغليظ والتشديد، ويحتمل أنه يغفر له بعد تشهيره فى ذلك الموقف . والحديث الذى سقناه ورد فى خطاب العاملين على الصدقات فدل على أن الغلول عام لكل مافيه حق للعباد وهو مشترك بين الغال وغيره (فان قلت) هل يجب على الغال رد ماأخذ (قلت)

قال ابن المنذر : إنهم أجمعوا على أن الغال يعيد ماغل قبل القسمة وأما بعدها. فقال الاوزاعى والليث ومالك : يدفع إلى الامام خمسة ويتصدق بالباقى وكان الشافعى لايرى ذلك ، وقال : إن كان ملكه فليس عليه أن يتصدق به وإن كان لم يملكه لم يتصدق به فليس له التصدق بمال غيره والواجب أن يدفعه إلى الامام كالأموال الضائعة

٢٢ (وعن عوف بن مالك أن النبي ﷺ قضى بالسلب للقاتل. رواه أبوداود وأصله عند مسلم) ففيه دليل على أن السلب الذى يؤخذ من العدو الكافر يستحقه قاتله سواء قال الامام قبل القتال : من قتل قتيلا فله سلبه . أولا ، وسواء كان القاتل مقبلا أو منهزما ، وسواء ممن كان يستحق السهم فى المغنم أولا إذ قوله «قضى بالسلب للقاتل» حكم مطلق غير مقيد بشيء من الأشياء ، قال الشافعى : وقد حفظ هذا الحكم عن رسول الله ﷺ فى مواطن كثيرة منها يوم بدر فانه ﷺ حكم بسلب أبى جهل لمعاذ بن الجموح لما كان هو المؤثر فى قتل أبى جهل ،وكذا فى قتل حاطب بن أبى بلتعة لرجل يوم أحد أعطاه النبي ﷺ سلبه . رواه الحاكم والأحاديث فى هذا الحكم كثيرة وقوله ﷺ فى يوم حنين «من قتل قتيلا فله سلبه» بعد القتال لاينافى هذا بل هو مقرر للحكم السابق فان هذا كان معلوما عند الصحابة من قبل حنين ولذا قال عبد الله بن جحش اللهم : ارزقنى رجلا شديدا — إلى قوله — اقتله وآخذ سلبه كما قدمناه قريبا ، وأما قول أبى حنيفة والهادوية إنه لايكون السلب للقاتل إلا إذا قال للامام قبل القتال مثلا: من قتل قتيلا فله سلبه وإلا كان السلب من جملة الغنيمة بين الغانمين فانه قول لاتوافقه الأدلة وقال الطحاوى : ذلك موكول الى رأى الامام فانه ﷺ أعطى سلب أبى جهل لمعاذ بن الجموح بعد قوله له ولمشاركه فى قتله كلا كما قتله لما أرياه سيفيهما . وأجيب عنه بانه ﷺ إنما أعطاه معاذا لانه الذى أثر فى قتله لما رأى عمق الجناية فى سيفه ، وأما قوله : كلا كما قتله فانه قال تطييبا لنفس صاحبه. وأما تخميس السلب الذى يعطاه القاتل فعموم الادلة من الاحاديث قاضية بعدم تخميسه

وبه قال أحمد وابن المنذر وابن جرير وآخرون كأنهم يخصصون عموم الآية فانه أخرج حديث عوف بن مالك أبو داود وابن حبان بزيادة « ولم يخمس السلب» وكذلك أخرجه الطبرانى . واختلفوا هل تلزم القاتل البينة على أنه قتل من يريد أخذ سلبه فقال الليث والشافعى وجماعة من المالكية إنه لا يقبل قوله إلا بالبينة لورود ذلك فى بعض الروايات بلفظ « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه » وقال مالك والأوزاعى : يقبل قوله بلا بينة ، قالوا لأنه ﷺ قد قبل قول واحد ولم يحلفه بل اكتفى بقوله ، وذلك فى قصة معاذ بن الجموح وغيرها فيكون مخصصاً لحديث الدعوى والبينة

٢٣ (وعن عبدالرحمن بن عوف رضى الله عنه فى قصة قتل أبى جهل) يوم بدر (قال فابتدراه) تسابقا اليه (بسيفيهما) أى ابنى عفراء (حتى قتلاه ثم انصرفا الى رسول الله ﷺ فأخبراه . فقال أيكما قتله ؟ هل مسحتما سيفكما ؟ قالا: لا . قال فنظر فيهما) أى فى سيفيهما (فقال: كلاكما قتله فقضى ﷺ بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح) بفتح الجيم آخره حاء مهملة بزنة فعول (متفق عليه) استدل به على أن للامام أن يعطى السلب لمن شاء وأنه مفوض الى رأيه لأنه ﷺ أخبر أن ابنى عفراء قتلا أبا جهل ثم جعل سلبه لغيرهما وأجيب عنه أنه إنما حكم به ﷺ لمعاذ بن عمرو وابن الجموح لأنه رأى أثر ضربته بسيفه هى المؤثرة فى قتله لعمقها فأعطاه السلب وطيب قلب ابنى عفراء بقوله كلاكما قتله وإلا فالجناية القاتلة له ضربة معاذ بن عمرو ونسبة القتل اليهما مجاز أى كلاكما أراد قتله ، وقرينة المجاز إعطاء سلب المقتول لغيرهما ، وقد يقال هذا محل النزاع

٢٤ (وعن مكحول) هو أبو عبدالله مكحول بن عبدالله الشامى كان من سبى كابل ، وكان مولى لامرأة من قيس وكان سنديا لا يفصح ، وهو عالم الشام ولم يكن أبصر منه بالفتيا فى زمانه ، سمع من أنس بن مالك وواثلة وغيرهما ، ويروى عنه الزهرى وغيره وربيعة الرأى وعطاء الخراسانى ، مات سنة ثمان عشرة ومائة (أن النبى ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف . أخرجه أبو داود فى

المراسيل ورجاله ثقات) ووصله العقيلي باسناد ضعيف عن على رضى الله عنه . وأخرجه الترمذى عن ثور راويه عن مكحول ولم يذكر مكحولا فكان من قسم المعضل ، وقال السهيلى ذكر الرمى بالمنجنيق الواقدى كما ذكره مكحول وذكر أن الذى أشار به سلمان الفارسى وروى ابن أبى شيبة من حديث عبدالله بن سنان ومن حديث عبدالرحمن بن عوف أنه ﷺ حاصرهم خمسا وعشرين ليلة ولم يذكر أشياء من ذلك . وفى الصحيحين من حديث ابن عمر حاصر أهل الطائف شهرا . وفى مسلم من حديث أنس أن المدة كانت أربعين ليلة . وفى الحديث دليل أنه يجوز قتل الكفار إذا تحصنوا بالمنجنيق ويقاس عليه غيره من المدافع ونحوها

٢٥ (وعن أنس رضى الله عنه أن النبى ﷺ دخل مكة وعلى رأسه المغفر) بالغين المعجمة ففاء ، فى القاموس المغفر كمنبر وبهاء وككتابة زرد من الدرع يلبس تحت القلنسوة أو حلق يتقنع بها المسلح (فلما نزع المغفر جاءه رجل فقال : ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة وفتح الطاء المهملة (متعلق بأستار الكعبة فقال : اقتلوه . متفق عليه) فيه دليل على أنه ﷺ دخل مكة غير محرم يوم الفتح لأنه دخل مقاتلا ولكن يختص به ذلك فانه محرم القتال فيها كما قال ﷺ « وإنما أحلت لى ساعة من نهار » الحديث وهو متفق عليه . وأما أمره ﷺ بقتل ابن خطل وهو أحد جماعة تسعة أمر ﷺ بقتلهم ولو تعلقوا بأستار الكعبة فأسلم منهم ستة وقتل ثلاثة منهم ابن خطل وكان ابن خطل قد أسلم فبعثه النبى ﷺ مصدقا وبعث معه رجلا من الأنصار وكان معه مولى يخدمه مسلما فنزل منزلا وأمر مولاه أن يذبح له تيسا ويصنع له طعاما فنام فاستيقظ ولم يصنع له شيئا فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا ، وكانت له قينتان تغنيانه بهجاء النبى ﷺ فأمر بقتلهما معه فقتلت إحداهما واستؤمن للاخرى فأمنها قال الخطابى : قتله ﷺ بحق ما جناه فى الاسلام فدل على أن الحرم لا يعصم من إقامة واجب ولا يؤخره عن وقته انتهى . وقد اختلف الناس فى هذا فذهب مالك والشافعى الى أنه يستوفى الحدود والقصاص بكل مكان وزمان لعموم الأدلة ولهذه القصة . وذهب الجمهور

من السلف والخلف وهو قول الهادوية الى أنه لا يستوفى فيها حد لقوله تعالى (ومن دخله كان آمناً) ولقوله ﷺ « لا يسفك بها دم » وأجابوا عما احتج به الأولون بأنه لا عموم للأدلة فى الزمان والمكان بل هى مطلقات مقيدة بما ذكرناه من الحديث وهو متأخر فانه فى يوم الفتح بعد شرعية الحدود ، وأما قتل ابن خطل ومن ذكر معه فانه كان فى الساعة التى أحلت فيها مكة لرسول الله ﷺ واستمرت من صبيحة يوم الفتح الى العصر وقد قتل ابن خطل وقت الضحى بين زمزم والمقام . وهذا الكلام فيمن ارتكب حداً فى غير الحرم ثم التجأ إليه وأما إذا ارتكب إنسان فى الحرم ما يوجب الحد فاختلف القائلون بأنه لا يقام فيه حد ، فذهب بعض الهادوية أنه يخرج من الحرم ولا يقام عليه الحد وهو فيه ، وخالف ابن عباس فقال : من سرق أو قتل فى الحرم أقيم عليه فى الحرم . رواه أحمد عن طاوس عن ابن عباس وذكر الأثرم عن ابن عباس أيضا « من أحدث حدثا فى الحرم أقيم عليه الحد ما أحدث فيه من شىء » والله تعالى يقول (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) ودل كلام ابن عباس رضى الله عنه أنه يقام . وفرقوا بينه وبين الملتجىء اليه بأن الجانى فيه هاتك لحرمته والملتجىء معظم لها ولأنه لو لم يقم الحد على من جنى فيه من أهله لعظم الفساد فى الحرم وأدى الى أن من أراد الفساد قصد الى الحرم ليسكنه وفعل فيه ما تتقاضاه شهوته وأما الحد بغير القتل فيما دون النفس من القصاص ففيه خلاف أيضاً . فذهب أحمد فى رواية أنه يستوفى لأن الادلة إنما وردت فيمن سفك الدم وإنما ينصرف إلى القتل ولا يلزم من تحريمه فى الحرم تحريم ما دونه لان حرمة النفس أعظم والانتهاك بالقتل أشد ولان الحد فيما دون النفس جار مجرى تأديب السيد عبده فلم يمنع منه . وعنه رواية بعدم الاستيفاء لشىء عملا بعموم الادلة . ولا يخفى أن الحكم للاخص حيث صح أن سفك الدم لا ينصرف إلا الى القتل (قلت) ولا يخفى أن الدليل خاص بالقتل والكلام من أوله فى الحدود فلا بد من حملها على القتل إذ حد الزنى

غير الرجم وحد الشرب والقذف يقام عليه

٢٦ (وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه) هو أبو عبد الله سعيد بن جبير بضم الجيم وفتح الباء الموحدة فمثناة فراء الاسدى مولى بنى والبة بطن من بنى أسد بن خزيمة كوفى . أحد علماء التابعين . سمع ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأنسا وأخذ عنه عمرو بن دينار وأيوب . قتله الحجاج سنة خمس وتسعين فى شعبان منها ومات الحجاج فى رمضان من السنة المذكورة (أن النبى ﷺ قتل يوم بدر ثلاثة صبراً) فى القاموس صبر الانسان وغيره على القتل أن يحبس ويرمى حتى يموت ، وقد قتله صبراً وصبره عليه ؛ ورجل صبورة مصبور للقتل انتهى (أخرجه أبو داود فى المراسيل ورجاله ثقات) والثلاثة هم طعيمة بن عدى والنضر بن الحارث وعقبة بن أبى معيط ، ومن قال بدل طعيمة المطعم بن عدى فقد صحف كما قاله المصنف . وهذا دليل على جواز قتل الصبر إلا أنه قد روى عنه ﷺ برجال ثقات وفى بعضهم مقال « لا يقتلن قرشى بعد هذا صبراً » قاله ﷺ بعد قتل ابن خطل يوم الفتح

٢٧ (وعن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل مشرك . أخرجه الترمذى وصححه وأصله عند مسلم) فيه دليل على جواز مفاداة المسلم الاسير بأسير من المشركين . وإلى هذا ذهب الجمهور . وقال أبو حنيفة لا تجوز المفاداة ويتعين إما قتل الاسير أو استرقاقه . وزاد مالك أو مفاداته بأسير . وقال صاحبا أبى حنيفة : تجوز المفاداة بغيره أو بمال أو قتل الاسير أو استرقاقه ، وقد وقع منه ﷺ قتل الاسير كما فى قصة عقبة بن أبى معيط ، وفداؤه بالمال كما فى أسارى بدر ، والمن عليه كما من على أبى غرة يوم بدر على أن لا يقاتل فعاد الى القتال يوم أحد فأسره وقتله وقال فى حقه « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » والاسترقاق وقع منه ﷺ لاهل مكة ثم اعتقهم

٢٨ (وعن صخر) بالصاد المهملة فخاء معجمة ساكنة فراء (ابن العيلة) بالعين المهملة مفتوحة وسكون المثناة التحتية ويقال ابن ابى العيلة ، بداده فى اهل الكوفة

وحديثه عندهم، روى عنه عثمان بن ابى حازم وهو ابن ابنه (ان النبى ﷺ قال: انه القوم اذا أسلموا احرزوا دماءهم واموالهم. اخرجه ابوداود ورجاله موثقون) وفى معناه الحديث المتفق عليه «امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله فاذا قالوها احرزوا دماءهم واموالهم» الحديث، وفى الحديث دليل على ان من اسلم من الكفار حرم دمه وماله وللعلماء تفصيل فى ذلك، قالوا: من اسلم طوعا من دون قتال ملك ماله وارضه وذلك كارض اليمن، وان اسلموا بعد القتال فالاسلام قد عصم دماءهم وأما أموالهم فالمنقول غنيمة وغير المنقول فىء ثم اختلف العلماء فى هذه الارض التى صارت فيئا للمسلمين على أقوال « الاول » لمالك ونصره ابن القيم أنها تكون وقفا يقسم خراجها فى مصالح المسلمين وأرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير إلا أن يرى الامام فى وقت من الاوقات أن المصلحة فى قسمتها كان له ذلك ، قال ابن القيم : وبه قال جمهور العلماء وكانت عليه سيرة الخلفاء الراشدين ونازع فى ذلك بلال وأصحابه وقالوا لعمر : اقسم الارض التى فتحوها فى الشام . وقالوا له : خذ خمسها واقسمها . فقال عمر : هذا غير المال ولكن أحبسه فيئا يجرى عليكم وعلى المسلمين ثم وافق سائر الصحابة عمر رضى الله عنه . وكذلك جرى فى فتوح مصر وأرض العراق وأرض فارس وسائر البلاد التى فتحوها عنوة فلم يقسم منها الخلفاء الراشدون قرية واحدة : ثم قال ووافقه على ذلك جمهور الائمة وإن اختلفوا فى كيفية بقائها بلا قسمة فظاهر مذهب الامام وأحمد وأكثر نصوصه على أن الامام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة ، فان كان الاصلح للمسلمين قسمتها قسمها ، وإن كان الاصلح أن يقفها على المسلمين وقفها عليهم ، وإن كان الاصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله . فان رسول الله ﷺ فعل الاقسام الثلاثة فانه قسم أرض قريظة والنضير وترك قسمة مكة وقسم بعض خيبر وترك بعضها لما ينوبه من مصالح المسلمين . وذهب الهادوية إلى أن الامام مخير فيها بين الاصلح من الاربعة الاشياء إما القسم بين الغانمين أو يتركها لاهلها على خراج أو يتركها على معاملة من غلتها او يمن بها عليهم. قالوا:

وقد فعل مثل ذلك النبى .

٢٩ (وعن جبير) بالجيم والموحدة والراء مصغراً (ابن مطعم) بزنة اسم الفاعل اى ابن عدى . وجبير صحابى عارف بالانساب. مات سنة ثمان اوتسع وخمسين (ان النبى ﷺ قال فى اسارى بدر : لوكان المطعم ابن عدى حيا) هو والد جبير (ثم كلمنى فى هؤلاء النتنى) جمع نتن بالنون والمثناة الفوقية (لتركتهم له. رواه البخارى) المراد بهم اسارى بدر وصفهم بالنتن لما هم عليه من الشرك كما وصف الله تعالى المشركين بالنجس والمراد لوطلب منى تركهم واطلاقهم من الاسر بغير فداء لفعلت ذلك مكافأة له على يد كانت له عند رسول الله ﷺ وذلك أنه ﷺ لما رجع من الطائف دخل ﷺ فى جواز المطعم بن عدى الى مكة فان المطعم بن عدى أمر أولاده الاربعة فلبسوا السلاح وقام كل واحد منهم عند الركن من الكعبة فبلغ ذلك قريشا فقالوا له : أنت الرجل الذى لا تخفر ذمتك وقيل إن اليد التى كانت له أنه أعظم من سعى فى نقض الصحيفة التى كانت كتبتها قريش فى قطيعة بنى هاشم ومن معهم من المسلمين حين حصروهم فى الشعب وكان المطعم قدمات قبل وقعة بدر كما رواه الطبرانى . وفيه دليل على انه يجوز ترك اخذ الفداء من الاسير والسماحة به لشفاعة رجل عظيم وانه يكافأ المحسن وان كان كافرا

٣٠ (وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : اصبنا سبايا يوم اوطاس لهن ازواج فتحرجوا فأنزل الله (والمحصنات من النساء الاماملكت ايمانكم) الآية : اخرجه مسلم) قال ابو عبيد البكرى اوطاس وادفى ديار هوازن . والحديث دليل على انفساخ نكاح المسبية فالاستثناء على هذا متصل. والى هذا ذهبت الهادوية والشافعى وظاهر الاطلاق سواء سبى معها زوجها أم لا . ودلت أيضا على جواز الوطء ولوقبل إسلام المسبية سواء كانت كتابية أو وثنية اذ الآية عامة ولم يعلم أنه ﷺ عرض على سبايا أوطاس الاسلام ولا أخبر أصحابه أنها لا توطأ مسبية حتى تسلم مع أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . ويدل لهذا ماأخرجه الترمذى من حديث العرباض بن سارية أن النبى ﷺ « حرم وطء السبايا حتى يضعن ما فى

بطونهن » فجعل للتحريم غاية واحدة وهى وضع الحمل ولم يذكر الاسلام وما أخرجه فى السنن مرفوعا « لا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الاخر ان يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها » ولم يذكر الاسلام وأخرجه أحمد . وأخرج أحمد ايضا « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح شيئا من السبايا حتى تحيض حيضة » ولم يذكر الاسلام ولا يعرف اشتراط الاسلام فى المسبية فى حديث واحد. وقد ذهب الى هذا طاوس وغيره. وذهب الشافعى وغيره من الائمة الى أنه لا يجوز وطء المسبية بالملك حتى تسلم اذا لم تكن كتابية ، وسبايا أوطاس هن وثنيات فلا بد عندهم من التأويل بأن حلهن بعد الاسلام ، ولا يتم ذلك إلا لمجرد الدعوى فقد عرفت أنه لم يأت دليل بشرطية الاسلام

٣١ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية) بفتح السين المهملة وكسر الراء وتشديد الياء (وأنا فيهم قبل) بكسر القاف وفتح الباء الموحدة أى جهة (نجد فغنموا إبلا كثيرة وكانت سهمانهم) بضم السين المهملة جمع سهم وهو النصيب (اثنى عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا . متفق عليه) السرية قطعة من الجيش تخرج منه وتعود اليه وهى من مائة الى خمسمائة ، والسرية التى تخرج بالليل والسارية التى تخرج بالنهار ، والمراد بقوله سهمانهم أى أنصباؤهم اى انه بلغ نصيب كل واحد منهم هذا القدر اعنى اثنى عشر بعيرا والنفل زيادة يزادها الغازى على نصيبه من المغنم وقوله (نفلوا) مبنى للمجهول فيحتمل انه نفلهم اميرهم وهو ابو قتادة ، ويحتمل انه النبى صلى الله عليه وسلم وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم ان القسم والتنفيل كان من امير الجيش وقرر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك لانه قال ولم يغيره النبى صلى الله عليه وسلم . واما رواية ابن عمر عند مسلم ايضا بلفظ « ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيراً بعيراً » فقد قال النووى : نسب الى النبى صلى الله عليه وسلم لما كان مقرراً لذلك ولكن الحديث عند أبى داود بلفظ « فأصبنا نعما كثيرا وأعطانا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان ثم قدمنا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فأصاب كل رجل اثنى عشر بعيراً بعد الخمس » فدل على ان التنفيل من الامير والقسمة منه صلى الله عليه وسلم . وقد جمع

بين الروايات بأن التنفيل كان من الامير قبل الوصول الى النبى صلى الله عليه وسلم ثم بعد الوصول قسم النبى صلى الله عليه وسلم بين الجيش وتولى الامير قبض ما هو للسرية جملة ثم قسم ذلك على اصحابه ، فمن نسب ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم فلكونه الذى قسم اولا ، ومن نسب ذلك الى الامير فباعتبار انه الذى اعطى ذلك اصحابه آخراً . وفى الحديث دليل على جواز التنفيل للجيش ودعوى انه يختص ذلك بالنبى صلى الله عليه وسلم لا دليل عليه بل تنفيل الامير قبل الوصول اليه صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة دليل على عدم الاختصاص وقول مالك إنه يكره ان يكون التنفيل بشرط من الامير بأن يقول من فعل كذا فله كذا ، قال : لانه يكون القتال للدنيا فلا يجوز ـ يرده قوله « صلى الله عليه وسلم «من قتل قتيلا فله سلبه » سواء قاله صلى الله عليه وسلم قبل القتال او بعده لانه تشريع عام الى يوم القيامة ، واما لزوم كون القتال للدنيا فالعمدة الباعث عليه فانه لا يصير قول الامام : من فعل كذا فله كذا قتاله للدنيا بعد الاعلام له ان المجاهد فى سبيل الله من جاهد لتكون كلمة الله هى العليا . فمن كان قصده إعلاء كلمة الله لم يضره ان يريد مع ذلك المغنم والاسترزاق كما قال صلى الله عليه وسلم «واجعل رزقى تحت ظل رمحى » واختلف العلماء هل يكون التنفيل من اصل الغنيمة او من الخمس او من خمس الخمس ؟ قال الخطابى : اكثر ما روى من الاخبار يدل على ان النفل من اصل الغنيمة

٣٢ (وعنه) اى ابن عمر (قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما متفق عليه واللفظ للبخارى . ولابى داود) اى عن ابن عمر (اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهمين لفرسه وسهما له) الحديث دليل على انه يسهم لصاحب الفرس ثلاثة سهام من الغنيمة له سهم ولفرسه سهمان . واليه ذهب الناصر والقاسم ومالك والشافعى لهذا الحديث ولما اخرجه ابو داود من حديث ابى عمرة ان النبى صلى الله عليه وسلم « اعطى للفرس سهمين ولكل انسان سهما فكان للفارس ثلاثة اسهم » ولما اخرجه النسائى من حديث الزبير ان النبى صلى الله عليه وسلم « ضرب له اربعة اسهم سهمين لفرسه وسهما له وسهما لقرابته »

يعني من النبي ﷺ. وذهبت الهادوية والحنفية الى ان الفرس له سهم واحد لما في بعض روايات ابى داود بلفظ « فأعطى للفارس سهمين وللراجل سهما » وهو من حديث مجمع بن جارية ولا يقاوم حديث الصحيحين . واختلفوا اذا حضر بفرسين فقال الجمهور لايسهم الا لفرس واحد ولايسهم لها الا اذا حضر بها القتال

٣٣ (وعن معن) بفتح الميم وسكون العين المهملة، هو ابو زيد معن بن يزيد السلمي بضم السين المهملة . له ولابيه ولجده صحبة شهدوا بدرا كما قيل ولا يعلم من شهد بدرا هو وابوه وجده غيرهم وقيل لا يصح شهوده بدرا. يعد في الكوفيين بن يزيدا) قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا نفل) بفتح النون وفتح الفاء هو الغنيمة(الا بعد الخمس . رواه احمد وابو داود وصححه الطحاوى) المراد بالنفل هو ما يزيده الامام لاحد الغانمين على نصيبه . وقد اتفق العلماء على جوازه واختلفوا هل يكون من قبل القسمة او من الخمس وحديث معن هذا ليس فيه دليل على احد الامرين . بل غاية ما دل عليه انها تخمس الغنيمة قبل التنفيل منها . وتقدم ما قاله الخطابى من ان اكثر الاخبار دالة على ان التنفيل من اصل الغنيمة واختلفوا فى مقدار التنفيل فقال بعضهم لايجوز ان ينفل اكثر من الثلث او من الربع كما يدل عليه قوله

٣٤ (وعن حبيب بن مسلمة) بالحاء المهملة المفتوحة وموحدتين بينهما مثناة تحتية ، هو عبدالرحمن حبيب بن مسلمة القرشى القهرى وكان يقال له حبيب الروم لكثرة مجاهدته لهم ، ولاه عمر اعمال الجزيرة وضم اليه ارمينية واذربيجان وكان فاضلا مجاب الدعوة . مات بالشام او بأرمينية سنة اثنتين واربعين (قال. شهدت رسول الله ﷺ نفل الربع فى البدأة) بفتح الباء الموحدة وسكون الدال المهملة (والثلث فى الرجعة . رواه ابو داود وصححه ابن الجارود وابن حبان والحاكم) دل الحديث انه ﷺ لم يجاوز الثلث فى التنفيل وقال آخرون . للامام ان ينفل السرية جميع ما غنمت لقوله تعالى (قل الانفال لله والرسول) فقوضها اليه ﷺ والحديث لادليل فيه على انه لاينفل اكثر من الثلث . واعلم انه اختلف فى تفسير الحديث فقال الخطابى رواية عن المنذر . إنه ﷺ بين

البدأة والقفول حين فضل إحدى العطيتين على الأخرى لقوة الظهر عند دخولهم وضعفه عند خروجهم ولأنهم وهم داخلون أنشط وأشهى للسير والامعان فى بلاد العدو وأجم وهم عند القفول لضعف دوابهم وأبدانهم وهم أشهى للرجوع الى أوطانهم وأهاليهم لطول عهدهم بهم وحبهم للرجوع فيرى أنه زادهم فى القفول لهذه العلة والله سبحانه وتعالى أعلم . قال الخطابى بعد نقله كلام ابن المنذر. هذا ليس بالبين لان فحواه يوهم أن الرجعة هى القفول الى أوطانهم وليس هو معنى الحديث والبدأة إنما هى ابتداء السفر للغزو اذا نهضت سرية من جملة العسكر فاذا وقعت بطائفة من العدو فما غنموا كان لهم فيه الربع ويشركهم سائر العسكر فى ثلاثة أرباعه فان قفلوا من الغزوة ثم رجعوا فأوقعوا بالعدو ثانية كان لهم مما غنموا الثلث لان نهوضهم بعد القفول أشد لكون العدو على حذر وحزم انتهى وما قاله هو الأقرب

٣٥ (عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كان رسول الله ﷺ ينفل بعض من يبعث من السرايا لأنفسهم خاصة سوى قسمة عامة الجيش .متفق عليه) فيه أنه ﷺ لم يكن ينفل كل من يبعثه بل بحسب ما يراه من المصلحة فى التنفيل

٣٦ (وعنه) أى ابن عمر (قال : كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه .رواه البخارى ولأبى داود) أى عن ابن عمر (فلم يؤخذ منهم الخمس وصححها ابن حبان) لانرفعه لانحمله على سبيل الادخار أو لانرفعه الى من يتولى أمر الغنيمة ونستأذنه فى أكله اكتفاء بما علم من الاذن فى ذلك.وذهب الجمهور إلى أنه يجوز للغانمين أخذ القوت وما يصلح به وكل طعام اعتيد أكله عموما وكذلك علف الدواب قبل القسمة سواء كان باذن الامام أو بغير إذنه ودليلهم هذا الحديث وما أخرجه الشيخان من حديث ابن مغفل قال « أصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لا أعطى منه أحدا فالتفت فاذا رسول الله ﷺ يبتسم » وهذه الأحاديث مخصصة لأحاديث النهى عن الغلول ويدل له أيضاً الحديث الآتى وهو قوله

٣٧ (وعن عبدالله بن أبى أوفى رضى الله عنه قال : أصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل يجىء فيأخذ منه قدر ما يكفيه ثم ينصرف . أخرجه أبو داود وصححه ابن الجارود والحاكم) فانه واضح فى الدلالة على أخذ الطعام قبل القسمة وقبل التخميس قاله الخطابى وأما سلاح العدو ودوابهم فلا أعلم بين المسلمين خلافاً فى جواز استعمالها . فأما إذا انقضت الحرب فالواجب ردها فى المغنم . وأما الثياب والحرث والأدوات فلا يجوز أن يستعمل شىء منها إلا أن يقول قائل إنه اذا احتاج إلى شىء منها لحاجة ضرورية كان له أن يستعمله مثل أن يشتد البرد فيستدفىء بثوب ويتقوى به على المقام فى بلاد العدو مرصداً له لقتالهم . وسئل الأوزاعى عن ذلك فقال : لايلبس الثوب إلا أن يخاف الموت (قلت) الحديث الآتى

٣٨ (وعن رويفع بن ثابت رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يركب دابة من فىء المسلمين حتى إذا أعجفها ردها فيه ولا يلبس ثوبا من فىء المسلمين حتى إذا أخلقه رده فيه . أخرجه أبو داود والدارمى ورجاله لابأس بهم) يؤخذ منه جواز الركوب ولبس الثوب وإنما يتوجه النهى إلى الاعجاف والاخلاق للثوب فلو ركب من غير إعجاف ولبس من غير إخلاق وإتلاف جاز

٣٩ (وعن أبى عبيدة بن الجراح) بالجيم والراء والحاء المهملة) قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : يجير) بالجيم والراء بينهما مثناة تحتية من الاجارة وهى الأمان (على المسلمين بعضهم . أخرجه ابن أبى شيبة وأحمد وفى إسناده ضعف) لان فى إسناده الحجاج بن أرطاة ولكنه يجبر ضعفه الحديث الآتى وهو قوله

٤٠ (وللطيالسى من حديث عمرو بن العاص : يجير على المسلمين أدناهم) وما فى الصحيحين وهو : —

٤١ (عن على رضى الله عنه ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم . زاد ابن ماجه) من حديث على أيضا (من وجه آخر : ويجير عليهم أقصاهم (كالدفع لتوهم

أنه لايجير إلا أدناهم فتدخل المرأة فى جواز اجارتها على المسلمين كما أفاده الحديث الآتى : —

٤٢ (وفى الصحيحين من حديث أم هانئ) بنت أبى طالب، قيل اسمها هند وقيل فاطمة وهى أخت على بن أبى طالب عليه السلام (قد أجرنا من أجرت) وذلك انها أجارت رجلين من أحمائها وجاءت الى النبى ﷺ تخبره أن عليا أخاها لم يجز اجارتها فقال ﷺ (قد أجرنا) الحديث . والاحاديث دالة على صحة أمان الكافر من كل مسلم ذكر أو أنثى حر أم عبد مأذون أو غير مأذون لقوله «أدناهم» فانه شامل لكل وضيع ، وتعلم أمان الشريف بالأولى وعلى هذا جمهور العلماء الا عند جماعة من أصحاب مالك فانهم قالوا . لايصح أمان المرأة الا باذن الامام وذلك لأنهم حملوا قوله ﷺ لأم هانىء «قد أجرنا من أجرت» على أنه إجازة منه قالوا فلو لم يجز لم يصح أمانها وحمله الجمهور على أنه ﷺ أمضى ما وقع منها وأنه قد انعقد أمانها لأنه ﷺ سماها مجيرة ولأنها داخلة فى عموم المسلمين فى الحديث على ما يقوله بعض أئمة الاصول أو من باب التغليب بقرينة الحديث الآتى :

٤٣ (وعن عمر رضى الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلما . رواه مسلم) وأخرجه احمد بزيادة «لئن عشت إلى قابل» وأخرج الشيخان من حديث ابن عباس رضى الله عنه أنه ﷺ أوصى عند موته بثلاث «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب» وأخرج البيهقى من حديث مالك عن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ قال «لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب» قال مالك : قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلك حتى أتاه الثلج واليقين عن رسول الله ﷺ أنه قال «لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب فأجلى يهود خيبر» قال مالك وقد أجلى يهود نجران وفدك أيضا . والحديث دليل على وجوب إخراج اليهود والنصارى والمجوس من جزيرة العرب لعموم قوله «لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب» وهو عام لكل دين والمجوس بخصوصهم حكمهم حكم أهل الكتاب كما عرفت . وأما حقيقة جزيرة العرب ، فقال مجد

الدين فى القاموس : جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات ، أو ما بين عدن أبين الى أطراف الشام طولا ، ومن جدة الى أطراف ريف العراق عرضا : انتهى. وأضيفت الى العرب لأنها كانت أوطانهم قبل الاسلام وأوطان أسلافهم وهى تحت أيديهم . وبما تضمنته الاحاديث من وجوب اخراج من له دين غير الاسلام من جزيرة العرب قال مالك والشافعى وغيرهما ، الا أن الشافعى والهادوية خصوا ذلك بالحجاز. قال الشافعى وان سأل من يعطى الجزية أن يعطيها ويجرى عليه الحكم على أن يسكن الحجاز لم يكن له ذلك، والمراد بالحجاز مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها كلها، وفى القاموس الحجاز مكة والمدينة والطائف ومخاليفها كأنها حجزت بين نجد وتهامة أو بين نجد والسراة أو لأنها احتجزت بالحرار الخمس حرة بنى سليم وراقم وليلى وشوران والنار قال الشافعى ولا أعلم أحدا أجلى أحدا من أهل الذمة من اليمن وقد كانت بها ذمة وليس اليمن بحجاز فلا يجليهم أحد من اليمن ولا بأس أن يصالحهم على مقامهم باليمن (قلت) لا يخفى أن الاحاديث الماضية فيها الأمر باخراج من ذكر من أهل الأديان غير دين الاسلام من جزيرة العرب والحجاز بعض جزيرة العرب وورد فى حديث أبى عبيدة الأمر باخراجهم من الحجاز وهو بعض مسمى جزيرة العرب والحكم على بعض مسمياتها بحكم لا يعارض الحكم عليها كلها بذلك الحكم كما قرر فى الأصول أن الحكم على بعض أفراد العام لا يخصص العام وهذا نظيره وليست جزيرة العرب من الفاظ العموم كما وهم فيه جماعة من العلماء وغاية ماأفاده حديث أبى عبيدة زيادة التأكيد فى إخراجهم من الحجاز لانه دخل اخراجهم من الحجاز تحت الامر باخراجهم من جزيرة العرب ثم أفرد بالأمر زيادة تأكيد لا أنه تخصيص أو نسخ وكيف وقد كان آخر كلامه ﷺ « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » كما قال ابن عباس أوصى عند موته ، وأخرج البيهقى من حديث مالك عن اسماعيل ابن أبى حكيم أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول : بلغنى أنه كان من آخر ماتكلم به رسول الله ﷺ أنه قال « قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدا

لا يبقين دينان بأرض العرب » وأما قول الشافعى إنه لا يعلم أحداً أجلاهم من اليمن فليس ترك اجلائهم بدليل فان أعـذار من ترك ذلك كثيرة وقد ترك أبو بكر رضى الله عنه اجلاء أهل الحجاز مع الاتفاق على وجوب اجلائهم لشغله بجهاد أهل الردة ولم يكن ذلك دليلا على انهم لا يجلون بل أجلاهم عمر رضى الله عنه ، وأما القول بأنه صلى الله عليه وسلم أقرهم فى اليمن بقوله لمعاذ « خـذ من كل حالم ديناراً أو عـدله معافريا » فهذا كان قبل أمره صلى الله عليه وسلم باخراجهم فانه كان عند وفاته كما عرفت . فالحق وجوب اجلائهم من اليمن لوضوح دليله ، وكذا القول بأن تقريرهم فى اليمن قـد صار إجماعا سكوتياً لا ينهض على دفع الاحاديث فان السكوت من العلماء على أمر وقع من الآحاد او من خليفة او غيره من فعـل محظور او ترك واجب لا يدل على جواز ماوقع ولا على جواز ماترك فانه إن كان الواقع فعلا أو تركا لمنكر وسكتوا لم يدل سكوتهم على أنه ليس بمنكر لما علم من أن مراتب الانكار ثلاث باليد أو اللسان أو القلب وانتفاء الانكار باليد واللسان لا يدل على انتفائه بالقلب وحينئذ فلا يدل سكوته على تقريره لما وقع حتى يقال قد أجمع عليه إجماعا سكوتياً إذ لا يثبت أنه قـد أجمع الساكت إلا إذا علم رضاه بالواقع ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب . وبهذا يعرف بطلان القول بأن الاجماع السكوتى حجة ولا أعلم أحداً قد حرر هذا فى رد الاجمـاع السكوتى مع وضوحه والحمد لله المنعم المتفضل فقد أوضحناه فى رسالة مستقلة فالعجب ممن قال : ومثله قد يفيد القطع وكذلك قول من قال : إنه يحتمل أن حديث الأمر بالاخراج كان عند سكونهم بغير جزية باطل لان الأمر باخراجهم عند وفاته صلى الله عليه وسلم والجزية فرضت فى التاسعة من الهجرة عند نزول براءة فكيف يتم هذا ، ثم ان عمر أجلى أهل نجران وقد كان صالحهم صلى الله عليه وسلم على مال واسع كما هو معروف وهو جزية . والتكلف لتقويم ماعليه الناس ورد ماورد من النصوص بمثل هذه التأويلات مما يطيل تعجب الناظر المصنف . قال النووى : قال العلماء رحمهم الله تعالى : ولا يمنع الكفار من التردد مسافرين إلى الحجاز ولا يمكثون

فيه أكثر من ثلاثة أيام ، قال الشافعى ومن وافقه : إلا مكة وحرمها فلا يجوز تمكين كافر من دخولها بحال . فان دخل فى خفية وجب إخراجه فان مات ودفن فيه نبش وأخرج مالم يتغير وحجته قوله تعالى (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام) (قلت) ولا يخفى أن البانيان هم المجوس والمجوس حكمهم من حكم أهل الكتاب لحديث « سنوابهم سنة أهل الكتاب » فيجب إخراجهم من أرض اليمن ومن كل محل من جزيرة العرب وعلى فرض أنهم ليسوا بمجوس فالدليل على إخراجهم دخول تحت « لايجتمع دينان فى أرض العرب »

٤٤ (وعنه)أى عمر رضى الله عنه(قال كانت أموال بنى النضير) بفتح النون وكسر الضاد المعجمة بعدها مثناة تحتية(مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف)الايجاف من الوجف وهو السير السريع (عليه المسلمون بخيل ولا ركاب) الركاب بكسر الراء الابل (فكانت للنبي ﷺ خاصة فكان ينفق على أهله نفقة سنة وما بقى يجعله فى الكراع) بالراء والعين المهملة بزنة غراب اسم لجميع الخيل (والسلاح عدة فى سبيل الله تعالى . متفق عليه) بنو النضير قبيلة كبيرة من اليهود وادعهم النبي ﷺ بعد قدومه الى المدينة على أن لا يحاربوه وأن لا يعينوا عليه عدوه وكانت أموالهم ونخيلهم ومنازلهم بناحية المدينة فنكثوا العهد وسار معهم كعب بن الأشرف فى أربعين راكباً الى قريش لحالفهم وكان ذلك على رأس ستة أشهر من واقعة بدر كما ذكره الزهرى وذكر ابن إسحق فى المغازى أن ذلك كان بعد قصة أحد وبئر معونة « وخرج اليهم النبي ﷺ يستعينهم فى دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى من بنى عامر فجلس النبي ﷺ الى جنب جدار لهم فتمالئوا على إلقاء صخرة عليه من فوق ذلك الجدار وقام بذلك عمرو بن جحاش بن كعب فأتاه الخبر من السماء فقام مظهراً أنه يقضى حاجة وقال لأصحابه : لا تبرحوا ورجع مسرعاً الى المدينة فاستبطأه أصحابه فأخبروا أنه رجع الى المدينة فلحقوا به فأمر بحربهم والمسير اليهم فتحصنوا فأمر بقطع النخل والتحريق وحاصرهم ست ليال ، وكان ناس من المنافقين بعثوا اليهم أن اثبتوا وتمنعوا فان قوتلتم قاتلنا معكم

فتربصوا فقذف الله الرعب فى قلوبهم فلم ينصروهم ، فسألوا أن يجلوا من أرضهم على أن لهم ما حملت الابل فصولحوا على ذلك إلا الحلقة بفتح الحاء المهملة وفتح اللام فقاف وهى السلاح فخرجوا الى أذرعات وأريحاء من الشام وآخرون الى الحيرة ولحق آل أبى الحقيق وآل حيي بن أخطب بخيبر وكانوا أول من أجلى من اليهود كما قال تعالى (لأول الحشر) والحشر الثانى من خيبر فى أيام عمر رضى الله عنه وقوله (مما أفاء الله على رسوله) الفىء ما أخذ بغير قتال ، قال فى نهاية المجتهد : إنه لا خمس فيه عند جمهور العلماء . وإنما لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب لأن بنى النضير كانت على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشاة غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ركب جملا أو حماراً ولم تنل أصحابه صلى الله عليه وسلم مشقة فى ذلك وقوله (كان ينفق على أهله أى مما استبقاه لنفسه والمراد أنه يعزل لهم نفقة سنة ولكنه كان ينفقه قبل انقضاء السنة فى وجوه الخير ولا يتم عليه السنة ولهذا توفى صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة على شعير استدانه لأهله . وفيه دلالة على جواز ادخار قوت سنة وأنه لا ينافى التوكل وأجمع العلماء على جواز الادخار مما يستغله الانسان من أرضه ، وأما إذا أراد أن يشتريه من السوق ويدخره فان كان فى وقت ضيق الطعام لم يجز بل يشترى مالا يحصل به تضييق على المسلمين كقوت أيام أو شهر ، وإن كان فى وقت سعة اشترى قوت السنة وهذا التفصيل نقله القاضى عياض عن أكثر العلماء

٤٥ (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فأصبنا فيها غنما فقسم فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم طائفة وجعل بقيتها فى المغنم : رواه أبو داود ورجاله لا بأس بهم) الحديث من أدلة التنفيل وقد سلف الكلام فيه فلو ضمه المصنف رحمه الله اليها لكان أولى

٤٦ (وعن أبى رافع رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنى لا أخيس) بالخاء المعجمة فمثناة تحتية فسين مهملة فى النهاية لا أنقضه (بالعهد ولا أحبس الرسل رواه أبو داود والنسائى وصححه ابن حبان) فى الحديث دليل على حفظ العهد والوفاء به ولو لكافر وعلى أنه لا يحبس الرسول بل يرد جوابه فكأن

وصوله أمان له فلا يجوز أن يحبس بل يرد

٤٧ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال أيما قرية أتيتموها فأقمتم فيها فسهمكم فيها . وأيما قرية عصت الله ورسوله فان خمسها لله ورسوله ثم هي لكم رواه مسلم) قال القاضي عياض في شرح مسلم : يحتمل أن يكون المراد بالقرية الاولى هي التي لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب بل أجلى عنها أهلها وصالحوا فيكون سهمهم فيها أي حقهم من العطاء كما تقرر في الفيء ويكون المراد بالثانية ما أخذت عنوة فيكون غنيمة يخرج منها الخمس والباقي للغانمين وهو معنى قوله « هي لكم » أي باقيها وقد احتج به من لم يوجب الخمس في الفيء قال ابن المنذر : لا نعلم احداً قبل الشافعي قال بالخمس في الفيء

باب الجزية والهدنة

الأظهر في الجزية أنها مأخوذة من الاجزاء لأنها تكفي من توضع عليه في عصمة دمه (والهدنة) هي متاركة أهل الحرب مدة معلومة لمصلحة ومشروعية الجزية سنة تسع على الأظهر وقيل سنة ثمان

١ (وعن عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ أخذها ـ يعني الجزية ـ من مجوس هجر . رواه البخاري وله طريق في الموطأ فيها انقطاع) وهي ما أخرجه الشافعي عن ابن شهاب أنه بلغه « أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين » قال البيهقي وابن شهاب إنما أخذ حديثه عن ابن المسيب وابن المسيب حسن المرسل فهذا هو الانقطاع الذي أشار اليه المصنف . وأخرج الشافعي من حديث عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال : لا أدري كيف أصنع في أمرهم ، فقال عبد الرحمن سمعت رسول الله ﷺ يقول «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» وأخرج أبو داود والبيهقي عن ابن عباس قال : جاء رجل من مجوس هجر الى النبي ﷺ فلما خرج قلت له : ماقضى الله ورسوله فيكم قال . شراً ، قلت . مه ، قال الاسلام أو القتل . قال وقال عبد الرحمن بن عوف قبل منهم الجزية . قال ابن

عباس . وأخذ الناس بقول عبد الرحمن وتركوا ما سمعت (قلت) لأن رواية عبد الرحمن موصولة وصحيحة ورواية ابن عباس هي عن مجوسي لا تقبل اتفاقا . وأخرج الطبراني من مسلم بن العلاء الحضرمي في آخر حديثه بلفظ « سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب » وأخرج البيهقي عن المغيرة في حديث طويل مع فارس وقال فيه « فأمرنا نبينا صلى الله عليه وسلم أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية » وكان أهل فارس مجوسا . فدلت هذه الاحاديث على أخذ الجزية من المجوس عموما ومن أهل هجر خصوصا كما دلت الآية على أخذها من أهل الكتاب اليهود والنصارى ، قال الخطابي . وفي امتناع عمر رضي الله عنه من أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر ، دليل على ان رأى الصحابة ان لا تؤخذ الجزية من كل مشرك كما ذهب اليه الأوزاعي وإنما تقبل من أهل الكتاب . وقد اختلف العلماء في المعنى الذي من أجله أخذت الجزية منهم . فذهب الشافعي في أغلب قوليه الى انها إنما قبلت منهم لأنهم من أهل الكتاب وروى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وقال أكثر أهل العلم . إنهم ليسوا من أهل الكتاب وإنما أخذت الجزية من اليهود والنصارى بالكتاب ومن المجوس بالسنة انتهى (قلت) قدمنا لك أن الحق أخذ الجزية من كل مشرك كما دل له حديث بريدة ولا يخفى أن في في قوله « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ما يشعر بأنهم ليسوا بأهل كتاب . ويدل لما قدمناه قوله

٢ (وعن عاصم بن عمر) هو أبو عمرو عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه العدوي القرشي . ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنتين وكان وسيما جسيما خيرا فاضلا شاعرا ، مات سنة سبعين قبل موت أخيه عبد الله بأربع سنين ، وهو جد عمر بن عبد العزيز لأمه روى عنه أبو أمامة بن سهل بن حنيف وعروة ابن الزبير (عن أنس) أي ابن مالك (وعن عثمان بن أبي سليمان) أي ابن جبير بن مطعم القرشي المكي ، سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن وعامر بن عبد الله بن الزبير

وغيرهم (أن النبي ﷺ بعث خالد بن الوليد الى أكيدر) بضم الهمزة بعد الكاف مثناة تحتية فدال مهملة فراء (دومة) بضم الدال المهملة وسكون الواو، ودومة الجندل اسم محل (فأخذوه وأتوا به فحقن دمه وصالحه على الجزية . رواه أبو داود) قال الخطابي أكيدر دومة رجل من العرب يقال إنه من غسان . ففي هذا دليل على أخذ الجزية من العرب كجوازه من العجم انتهى (قلت) فهو من أدلة ما قدمناه وكان ﷺ بعث خالدا من تبوك والنبي ﷺ بها في آخر غزاة غزاها وقال لخالد «إنك تجده يصيد البقر» فمضى خالد حتى اذا كان من حصنه بمبصر العين في ليلة مقمرة أقام وجاءت بقر الوحش حتى حكت قرونها بباب القصر فخرج اليها أكيدر في جماعة من خاصته فتلقتهم جند رسول الله ﷺ فأخذوا أكيدر وقتلوا أخاه حسان فحقن رسول الله دمه وكان نصرانياً واستلب خالد من حسان قباء ديباج مخوصاً بالذهب وبعث به الى رسول الله ﷺ وأجار خالد أكيدر من القتل حتى يأتي به رسول الله ﷺ. على أن يفتح له دومة الجندل ، ففعل ، وصالحه على ألفي بعير وثمانمائة رأس وألفي درع وأربعمائة رمح فعزم رسول الله ﷺ صفيه خالصاً ثم قسم الغنيمة ـ الحديث» وفيه أنه قدم خالد بأكيدر على رسول الله ﷺ فدعاه الى الاسلام فأبى فأقره على الجزية

٣ (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل حالم دينارا أو عدله) بالعين المهملة مفتوحة وتكسر المثل وقيل بالفتح ما عادله من جنسه وبالكسر ما ليس من جنسه وقيل بالعكس كما في النهاية ثم دال مهملة (معافريا) بفتح الميم فعين مهملة بعدها الف ففاء وراء بعدها ياء النسبة إلى معافر وهى بلد باليمن تصنع فيها الثياب فنسبت اليها فالمراد أو عدله ثوبا معافريا (أخرجه الثلاثة وصححه ابن حبان والحاكم) وقال الترمذي : حديث حسن ، وذكر أن بعضهم رواه مرسلا وأنه أصح وأعله ابن حزم بالانقطاع وأن مسروقا لم يلق معاذا ، وفيه نظر . وقال أبو داود إنه منكر ، قال : وبلغني عن احمد أنه كان ينكر هذا الحديث إنكارا شديدا قال البيهقي إنما

المنكر رواية أبى معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن مسروق عن معاذ (فأما رواية الأعمش عن ابى وائل عن مسروق فانها محفوظة قد رواها عن الأعمش جماعة ، منهم سفيان الثورى وشعبة ومعمر وأبو عوانة ويحيي بن شعبة وحفص ابن غياث وقال بعضهم عن معاذ وقال بعضهم : إن النبي ﷺ لما بعث معاذا إلى اليمن أو معناه . والحديث دليل على تقدير الجزيه بالدينار من الذهب على كل حالم أى بالغ وفى رواية محتلم وظاهر إطلاقه سواء كان غنيا أو فقيرا ، والمراد أنه يؤخذ الدينار ممن ذكر فى السنة وإلى هذا ذهب الشافعى فقال : أقل ما يؤخذ من أهل الذمة دينار على كل حالم ، وبه قال احمد فقال الجزية دينار أو عدله من المعافرى لا يزاد عليه ولا ينقص إلا أن الشافعى جعل ذلك حدا فى جانب القلة وأما الزيادة فتجوز لما أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ صالح أهل نجران على الفى حلة النصف فى محرم والنصف فى رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعاً وثلاثين فرساً . وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزو بها المسلمون ضامنين لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد » قال الشافعى : وقد سمعت بعض أهل العلم من المسلمين ومن أهل الذمة من أهل نجران يذكر أن قيمة ما أخذوا من كل واحد أكثر من دينار وإلى هذا ذهب عمر فانه أخذ زائداً على الدينار ، وذهب بعض اهل العلم الى أنه لا توقيف فى الجزية فى القلة ولا فى الكثرة وان ذلك موكول الى نظر الامام ، ويجعل هذه الأحاديث محمولة على التخيير والنظر فى المصلحة . وفى الحديث دليل على انها لا تؤخذ الجزية من الأنثى لقوله « حالم » قال فى نهاية المجتهد : اتفقوا على انه لا تجب الجزية إلا بثلاثة اوصاف الذكورة والبلوغ والحرية . واختلفوا فى المجنون المقعد والشيخ واهل الصوامع والفقير قال : وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيف شرعى قال : وسبب اختلافهم هل يقتلون ام لا اه . هذا وأما رواية البيهقى عن الحكم ابن عتيبة ان ﷺ كتب الى معاذ باليمن « على كل حالم او حالمة دينار او قيمته » فاسنادها منقطع وقد وصله ابو شيبة عن الحكم بن

عتيبة عن مقسم عن ابن عباس بلفظ « فعلى كل حالم دينار او عدله من المعافر ذكر او انثى حر او عبد دينار او عوضه من الثياب، لكنه قال البيهقي: ابو شيبة ضعيف، وفى الباب عن عمر بن حزم ولكنه منقطع وعن عروة وفيه انقطاع وعن معمر عن الأعمش عن ابى وائل عن مسروق عن معاذ وفيه « وحالمة » لكن قال أئمة الحديث. ان معمرا اذا روى عن غير الزهرى غلط كثيرا. وبه يعرف انه لم يثبت فى أخذ الجزية من الأنثى. حديث يعمل به، وقال الشافعى. سألت محمد بن خالد وعبدالله بن عمرو بن مسلم وعددا من علماء اهل اليمن وكلهم حكوا عن عدد مضوا قبلهم يحكون عن عدد مضوا قبلهم كلهم ثقة ان صلح النبى صلى الله عليه وسلم كان لاهل الذمة باليمن على دينار كل سنة ولا يثبتون ان النساء كن ممن يؤخذ منها الجزية، وقال عامتهم ولم يؤخذ من زروعهم وقد كان لهم زروع ولا مواشيهم شيئاً علمناه، قال. وسألت عددا كثيراً من ذمة أهل اليمن متفرقين فى بلدان اليمن فكلهم أثبت لى لايختلف قولهم أن معاذا أخذ منهم دينارا عن كل بالغ منهم وسموا البالغ حالما قالوا. وكان فى كتاب النبى صلى الله عليه وسلم مع معاذ « ان على كل حالم دينارا » واعلم أنه يفهم من حديث معاذ وحديث بريدة المتقدم أنه يجب قبول الجزية ممن بذلها ويحرم قتله وهو المفهوم من قوله تعالى (حتى يعطوا الجزية) الآية أنه ينقطع القتال المأمور به فى صدر الآية من قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) باعطاء الجزية وأما جوازه وعدم قبول الجزية فتدل الآية على النهى عن القتال عند حصول الغاية وهو اعطاء الجزية فيحرم قتالهم بعد اعطائها

٤ وعن عائذ بن عمرو المزنى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال. الاسلام يعلو ولا يعلى. أخرجه الدارقطنى) فيه دليل على علو أهل الاسلام على أهل الاديان فى كل أمر لاطلاقه فالحق لاهل الايمان اذا عارضهم غيرهم من أهل الملل كما أشير اليه فى الجائهم الى مضايق الطرق. ولا يزال دين الحق يعلو ويزداد علواً والداخلون فيه أكثر فى كل عصر من الاعصار

٥ (وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال. لاتبدءوا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتم احدهم فى طريق فاضطروه الى اضيقه. رواه مسلم) فيه دليل

على تحريم ابتداء المسلم لليهودى والنصرانى بالسلام لأن ذلك اصل النهى وحمله على الكراهة خلاف اصله وعليه حمله الاقل. والى التحريم ذهب الجمهور من السلف والخلف وذهب طائفة منهم ابن عباس الى جواز الابتداء لهم بالسلام وهو وجه لبعض الشافعية إلا انه قال المازرى إنه يقال . السلام عليك بالافراد ولا يقال السلام عليكم ، واحتج لهم بعموم قوله تعالى (وقولوا للناس حسنا) واحاديث الامر بافشاء السلام. والجواب ان هذه العمومات مخصوصة بحديث الباب وهذا اذا كان الذمى منفردا واما اذا كان معه مسلم جاز الابتداء بالسلام ينوى به المسلم لانه قد ثبت انه ﷺ سلم على مجلس فيه اخلاط من المشركين والمسلمين ومفهوم قوله لا تبدءوا انه لا ينهى عن الجواب عليهم ان سلموا ، ويدل له عموم قوله تعالى (واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها) وأحاديث « اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا . وعليكم » وفى رواية « ان اليهود اذا سلموا عليكم يقول احدهم السام عليكم فقولوا وعليك « وفى رواية « قل وعليك » اخرجها مسلم واتفق العلماء على انه يرد على أهل الكتاب ولكنه يقتصر على قوله وعليكم وهو هكذا بالواو عند مسلم فى روايات قال الخطابى . عامة المحدثين يروون هذا الحرف بالواو ، قالوا . وكان ابن عيينة يرويه بغير الواو وقال الخطابى هذا هو الصواب لانه اذا حذف صار كلامه بعينه مردوداً عليهم خاصة واذا اثبت الواو واقتضى المشاركة معهم فيما قالوه، قال النووى اثبات الواو وحذفها جائز ان صحت به الروايات فان الواو وان اقتضت المشاركة فالموت هو علينا وعليهم ولا امتناع . وفى الحديث دليل على الجائهم الى مضايق الطرق اذا اشتركوا هم والمسلمون فى الطريق فيكون واسعة للمسلمين فان خلت الطريق عن المسلمين فلا حرج عليهم ، واما ما يفعله اليهود فى هذه الازمنة من تعمد جعل المسلم على يسارهم اذا لاقاهم فى الطريق فشىء ابتدعوه لم يرو فيه شىء وكأنهم يريدون التفاؤل بأنهم من أصحاب اليمين فينبغى منعهم مما يتعمدونه من ذلك لشدة محافظتهم عليه ومضادة المسلم

٦ (وعن المسور بن مخرمة ومروان ان النبى ﷺ خرج عام الحديبية فذكر

الحديث) هكذا فى نسخ بلوغ المرام بإفراد ذكر وكان الظاهر فذكرا بضمير التثنية ليعود الى المسور ومروان وكأنه أراد فذكر أى الراوى (بطوله وفيه - هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو على وضع الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض . أخرجه أبو داود وأصله فى البخارى) الحديث دليل على جواز المهادنة بين المسلمين وأعدائهم من المشركين مدة معلومة لمصلحة يراها الامام وإن كره ذلك أصحابه فانه ذكر فى المهادنة ما يفيده الحديث الآتى وهو قوله

٧ (وأخرج مسلم بعضه من حديث أنس وفيه ان من جاء منكم لم نرده عليكم ومن جاءكم منا رددتموه علينا) أى من جاء من المسلمين الى كفار مكة لم يردوه الى رسول الله ﷺ ومن جاء من أهل مكة اليه ﷺ رده اليهم فكره المسلمون ذلك (فقالوا : اتكتب هذا يا رسول الله ؟ قال : نعم انه من ذهب منا اليهم فأبعده الله ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له فرجا ومخرجا) فانه ﷺ كتب هذا الشرط مع ما فيه من كراهة اصحابه له والحديث طويل ساقه ائمة السير فى قصة الحديبية واستوفاه ابن القيم فى زاد المعاد وذكر فيه كثيراً من الفوائد وفيه أنه ﷺ رد اليهم ابا جندل ابن سهيل وقد جاء مسلما قبل تمام كتاب الصلح وانه بعد رده اليهم جعل الله له فرجا ومخرجا ففر من المشركين ثم اقام بمحل على طريقهم يقطعها عليهم وانضاف اليه جماعة من المسلمين حتى ضيق على اهل مكة مسالكهم ، والقصة مبسوطة فى كتب السير . وقد ثبت انه ﷺ لم يرد النساء الخارجات اليه فقيل لان الصلح انما وقع فى حق الرجال دون النساء وارادت قريش تعميم ذلك فى الفريقين ، فانها لما خرجت ام كلثوم بنت ابى معيط مهاجرة طلب المشركون رجوعها فمنع رسول الله ﷺ عن ذلك وانزل الله تعالى الآية وفيها (فلا ترجعوهن الى الكفار) الاية . والحديث دليل على جواز على رد من وصل الينا من العدو كما فعله ﷺ وعلى ان لا يردوا من يصل منا اليهم

٨ (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال : من قتل معاهداً لم يرح) بفتح المثناة التحتية وفتح الراء اصله يراح اى لم يجد (رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة اربعين عاما . اخرجه البخارى) وفى لفظ البخارى «من قتل نفساً معاهداً له ذمة الله وذمة رسوله — الحديث » وفى لفظ له تقييد ذلك بغير جرم وفى لفظ له بغير حق . وعند ابى داود والنسائى بغير حلها والتقييد معلوم من قواعد الشرع . وقوله (من مسيرة اربعين عاما (وقع عند الاسماعيلى سبعين عاما ووقع عند الترمذى من حديث ابى هريرة وعند البيهقى من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من ابناء الصحابة بلفظ « سبعين خريفاً » وعند الطبرانى من حديث ابى مسيرة مائة عام وفيه من حديث ابى بكرة خمسمائة عام وهو فى الموطأ من حديث آخر وفى مسند الفردوس عن جابر « ان ريح الجنة ليدرك من مسيرة الف عام » وقد جمع العلماء بين هذه الروايات المختلفة قال المصنف ماحاصله : ان ذلك الادراك فى موقف القيامة وانه يتفاوت بتفاوت مراتب الاشخاص فالذى يدركه من مسيرة خمسمائة افضل من صاحب السبعين الى آخر ذلك وقد اشار الى ذلك شيخنا فى شرح الترمذى ورأيت نحوه فى كلام ابن العربى وفى الحديث دليل على تحريم قتل المعاهد . وتقدم الخلاف فى الاقتصاص من قاتله ، وقال المهلب : هذا فى دليل على ان المسلم اذا قتل المعاهد او الذمى لايقتص منه ، قال : لانه اقتصر فيه على ذكر الوعيد الاخروى دون الدنيوى هذا كلامه

باب السبق والرمي

السبق بفتح السين المهملة وسكون الموحدة مصدر وهو المراد هنا ويقال بتحريك الموحدة ، وهو الرهن الذى يوضع لذلك (والرمى) مصدر رمى والمراد به هنا المناضلة بالسهام للسبق

١ (عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : سابق النبى ﷺ بالخيل التى قد ضمرت

من التضمير وهو كما فى النهاية ان يظاهر عليها بالعلف حتى تسمن ثم لا تعلف الاقوتها لتخف زاد فى الصحاح، وذلك فى اربعين يوما وهذه المدة تسمى المضمار والموضع الذى يضمر فيه الخيل ايضا مضمار وقيل تشد عليها سروجها وتجلل بالاجلة حتى تعرق فيذهب رهلها ويشتد لحمها (من الحفياء) بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء بعدها مثناة تحتية ممدودة وقد تقصر مكان خارج المدينة (وكان امدها) بالدال المهملة اى غايتها (ثنية الوداع) محل قريب من المدينة سميت بذلك لان الخارج من المدينة يمشى معه المودعون اليها (وسابق بين الخيل التى لم تضمر من الثنية الى مسجد بنى زريق، وكان ابن عمر فيمن سابق. متفق عليه زاد البخارى) من حديث ابن عمر (قال سفيان من الحفياء الى ثنية الوداع خمسة اميال اوستة ومن الثنية الى مسجد بنى زريق ميل) الحديث دليل على مشروعية السباق وانه ليس من العبث بل من الرياضة المحمودة الموصلة الى تحصيل المقاصد فى الغزو والانتفاع بها فى الجهاد وهى دائرة بين الاستحباب والاباحة بحسب الباعث على ذلك. قال القرطبى: لا خلاف فى جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الاقدام وكذا الترامى بالسهام واستعمال الاسلحة لما فى ذلك من التدرب على الحرب. وفيه دليل على جواز تضمير الخيل المعدة للجهاد وقيل إنه يستحب

٢ (وعنه) اى ابن عمر رضى الله عنهما (ان النبى صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل وفضل القرح) جمع قارح والقارح ما كملت سنة كالبازل فى الابل (فى الغاية. رواه احمد وابو داود وصححه ابن حبان) فيه مثل الذى قبله دليل على مشروعية السباق بين الخيل وانه يجعل غاية القرح ابعد من غاية ما دونها لقوتها وجلادتها وهو المراد من قوله وفضل القرح

٣ (وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسبق) بفتح السين المهملة وفتح الباء الموحدة هو مايجعل للسابق على السبق من جعل (الا فى خف اونصل اوحافر. رواه احمد والثلاثة وصححه ابن حبان) واخرجه الحاكم من طرق وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد واعل الدارقطنى بعضها بالوقف. قوله

(إلا فى خف) المراد به الابل والحافر الخيل والنصل السهم أى ذى خف أو ذى حافر أو ذى نصل على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه . والحديث دليل على جواز السباق على جعل فان كان الجعل من غير المتسابقين كالامام يجعله للسابق حل ذلك بلا خلاف وإن كان من أحد المتسابقين لم يحل لأنه من القمار . وظاهر الحديث أنه لايشرع السبق إلا فيما ذكر من الثلاثة وعلى الثلاثة قصره مالك والشافعى وأجازه عطاء فى كل شيء وللفقهاء خلاف فى جوازه على عوض أو لا ومن أجازه عليه فله شرائط مستوفاة فى المطولات

٤ (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (عن النبى ﷺ قال: من أدخل فرسا بين فرسين وهو لايأمن أن يسبق) مغير الصيغة أى يسبقه غيره (فلابأس به فان أمن فهو قمار . رواه أحمد وأبو داود وإسناده ضعيف ولأئمة الحديث فى صحته إلى أبى هريرة كلام كثير حتى قال أبو حاتم : أحسن أحواله أن يكون موقوفا على سعيد ابن المسيب فقد رواه يحيي بن سعيد عن سعيد من قوله . انتهى ، وهو كذلك فى الموطأ عن الزهرى عن سعيد وقال ابن أبى خيثمة : سألت ابن معين عنه فقال هذا باطل وضرب على أبى هريرة وقد غلط الشافعى من رواه عن سعيد عن أبى هريرة وفى قوله (وهو لايأمن أن يسبق) دلالة على أن المحلل وهو الفرس الثالث فى الرهان يشترط عليه أن لا يكون متحقق السبق وإلا كان قمارا . وإلى هذا الشرط ذهب البعض وبهذا الشرط يخرج عن القمار ، ولعل الوجه أن المقصود إنما هو الاختبار للخيل فاذا كان معلوم السبق فات الغرض الذى يشرع لأجله ، وأما المسابقة بغير جعل فمباحة إجماعا

٥ (وعن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقرأ (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ألا إن القوة الرمى ألا إن القوة الرمى ألا إن القوة الرمى رواه مسلم) أفاد الحديث تفسير القوة فى الآية بالرمى بالسهام لأنه المعتاد فى عصر النبوة ويشمل الرمى بالبنادق للمشركين والبغاة ويؤخذ من ذلك

شرعية التدرب فيه لأن الاعداد إنما يكون مع الاعتياد إذ من لم يحسن الرمى لايسمى معدا للقوة

كتاب الاطعمة

١ (عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : كل ذى ناب من السباع فأكله حرام : رواه مسلم) دل الحديث على تحريم ماله ناب من سباع الحيوانات « والناب السن خلف الرباعية كما فى القاموس والسبع هو المفترس من الحيوان كما فى القاموس أيضاً ، وفيه الافتراس الاصطياد ، وفى النهاية أنه نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع هو ما يفترس الحيوان ويأكله قهرا وقسرا كالأسد والذئب والنمر ونحوها . واختلف العلماء فى المحرم منها فذهب الهادوية والشافعى وأبو حنيفة وأحمد وداود إلى ما أفاده الحديث ولكنهم اختلفوا فى جنس السباع المحرمة . فقال أبو حنيفة : كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضبع واليربوع والسنور . وقال الشافعى يحرم من السباع ما يعد وعلى الناس كالأسد والذئب والنمر دون الضبع والثعلب لانهما لا يعدوان على الناس . وذهب ابن عباس فيما حكاه عنه ابن عبد البر وعائشة وابن عمر على رواية عنه فيها ضعف والشعبي وسعيد بن جبير إلى حل لحوم السباع مستدلين بقوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية فالمحرم هو ما ذكر فى الآية وما عداه حلال (وأجيب) بأن الآية مكية وحديث أبى هريرة بعد الهجرة فهو ناسخ للآية عند من يرى نسخ القرآن بالسنة ، وبأن الآية خاصة بثمانية الأزواج من الانعام ردا على من حرم بعضها كما ذكر الله تعالى قبلها من قوله (وقالوا مافى بطون هذه الانعام) الى آخر الآيات . فقيل فى الرد عليهم (قل لا أجد فيما أوحى الى محرماً) الآية أى أن الذى أحللتموه هو المحرم والذى حرمتموه هو الحلال وأن ذلك افتراء على الله وقرن بها لحم الخنزير لكونه مشاركا لها فى علة التحريم وهو كونه رجسا . فالآية وردت فى الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل

لغير الله به ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع ، وكان الغرض من الآية بيان حالهم وأنهم يضادون الحق فكأنه قيل ما حرام إلا ما أحللتموه مبالغة فى الرد عليهم (قلت) ويحتمل أن المراد قل لا أجد الآن محرما الا ما ذكر فى الآية ثم حرم الله من بعد كل ذى ناب من السباع ويروى عن مالك انه انما يكره أكل كل ذى ناب من السباع لا أنه محرم

٢ (وأخرجه) أى أخرج معنى حديث أبى هريرة (من حديث ابن عباس بلفظ . نهى) أى عن كل ذى ناب من السباع (وزاد) أى ابن عباس (وكل ذى مخلب) بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح اللام آخره موحدة (من الطير) وأخرج الترمذى من حديث جابر تحريم كل ذى مخلب من الطير ، وأخرجه أيضا من حديث العرباض بن سارية وزاد فيه : يوم خيبر . فى القاموس المخلب ظفر كل سبع من الماشى والطائر أو هو لما يصيد من الطير . والظفر لما لا يصيد . والى تحريم كل ذى مخلب من الطير ذهبت الهادوية ونسبه النووى الى الشافعى وأبى حنيفة وأحمد وداود والجمهور . وفى نهاية المجتهد نسب الى الجمهور القول بحل كل ذى مخلب من الطير وقال وحرمها قوم ونقل النووى أثبت لانه المذكور فى كتب الفريقين واحمد فان فى دليل الطالب على مذهب احمد ما لفظه : ويحرم من الطير ما يصيد بمخلبه كعقاب وباز وصقر وباشق وشاهين وعد كثيرا من ذلك ومثله فى المنهاج للشافعية ومثله للحنفية وقال مالك : يكره كل ذى مخلب من الطير ولا يحرم . واما النسر فقالوا . ليس بذى مخلب لكنه محرم لاستخبائه قالت الشافعية . ويحرم ما ندب قتله كحية وعقرب وغراب أبقع وحدأة وفأرة وكل سبع ضار واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم « خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم » وتقدم فى كتاب الحج ، قالوا . ولان هذه مستخبثات شرعا وطبعا (قلت) وفى دلالة الأمر بقتلها على تحريم أكلها نظر ويأتى لهم ان الامر بعدم القتل دليل على التحريم وقد قال الشافعية . ان الآدمى اذا وطىء بهيمة من بهائم الانعام فقد امر الشارع بقتلها قالوا . ولا يحرم اكلها فدل على انه لا ملازمة بين الامر بالقتل والتحريم

٣ (وعن جابر رضي الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن فى لحوم الخيل . متفق عليه وفى لفظ البخارى) لرواية جابر هذه (ورخص) عوض اذن وقد ثبت فى روايات أنه ﷺ وجد القدور تغلى بلحمها فأمر بإراقتها وقال : لاتأكلوا من لحومها شيئا والاحاديث فى ذلك كثيرة وفى رواية إنها رجس أونجس وفى لفظ إنها رجس من عمل الشيطان . وفى الحديث مسألتان (الأولى) أنه دل منطوقه على تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية إذ النهى أصله التحريم والى تحريم أكل لحومها ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلا ابن عباس فقال : ليست بحرام . وفى رواية ابن جريج عن ابن عباس : وأبى ذلك البحر وتلا قوله تعالى (قل لاأجد فيما أوحى الى محرما) الآية وروى عن عائشة . وعن مالك روايات أنها مكروهة أوحرام أومباحة . وأما ماأخرج أبو داود عن غالب بن أبجر قال «أصابتنا سنة فلم يكن فى مالى ماأطعم أهلى إلا سمان حمر فأتيت رسول الله ﷺ فقلت : إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقدأصابتنا سنة . فقال : أطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من جهة جوال القرية يعنى الجلالة ـ فقد قال الخطابى : أما حديث ابن أبجر فقد اختلف فى إسناده قال أبو داود : رواه شعبة عن عبيد بن الحسن عن عبد الرحمن بن معقل عن عبد الرحمن ابن بشر عن ناس من مزينة أن سيد مزينة ابجر أوابن أبى أبجر سأل النبي ﷺ ورواه مسعر فقال عن ابن عيينة عن أبى معقل عن رجلين من مزينة أحدهما عن الآخر وقد ثبت التحريم من حديث جابر يريد هـذا وساقه من طريق أبى داود متصلا ثم قال : وأما قوله إنمـا حرمتها من أجل جوال القرية فان الجوال هى التى تأكل العذرة وهى الجلة إلا أن هـذا لايثبت وقد ثبت أنه إنما نهى عن لحومها لأنها رجس وساق سنده الى محمد بن سيرين عن أنس بن مالك قال « لمـا افتتح رسول الله ﷺ خيبر أصبنا حمرا خارجة من القرية فنحرنا وطبخنا منها فنادي منادى رسول الله ﷺ إن الله ورسوله ينهيانكم عنها وإنها رجس من عمل الشيطان فأكفئت القدور » انتهى . وبهذا يبطل القول بأنها إنمـا حرمت مخافة قلة

الظهر كما أخرجه الطبرانى وابن ماجه عن ابن عباس إنما حرم رسول الله ﷺ الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر وفى رواية البخارى عن ابن عباس فى المغازى من رواية الشعبي أنه قال ابن عباس : لا أدرى أنهى عنها رسول الله ﷺ من أجل أنها حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرمها ألبتة يوم خيبر ، فانه يقال قد علم به بالنص أحرمها لأنها رجس وكأن ابن عباس لم يعلم بالحديث فتردد فى نقله النهى واذ قد ثبت النهى وأصله التحريم عمل به وان جهلنا علته . وأما ما أخرجه الطبرانى من حديث أم نصر المحاربية «أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الحمر الأهلية فقال : أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر ؟ قال : فأصب من لحومها» فهى رواية غير صحيحة لا تعارض بها الأحاديث الصحيحة (المسألة الثانية) دل الحديث على حل أكل لحوم الخيل والى حلها ذهب زيد بن على والشافعى وصاحبا أبى حنيفة وأحمد وإسحاق وجماهير السلف والخلف لهذا الحديث ولما فى معناه من الاحاديث الصحيحة . وأخرج ابن أبى شيبة بسنده على شرط الشيخين عن عطاء أنه قال لابن جريج : لم يزل سلفك يأكلونه قال ابن جريج : قلت له أصحاب رسول الله؟ قال نعم ويأتى حديث أسماء : نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرسا فأكلناه . وذهبت الهادوية ومالك وهو المشهور عند الحنفية الى تحريم الخيل . واستدلوا بحديث خالد بن الوليد « نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذى ناب من السباع » وفى رواية بزيادة «يوم خيبر» وأجيب عنه بأنه قال البيهقى فيه هذا إسناد مضطرب مخالف لرواية الثقات ، وقال البخارى : يروى عن أبى صالح ثور بن يزيد وسليمان بن سليم وفيه نظر . وضعف الحديث أحمد والدارقطنى والخطابى وابن عبد البر وعبد الحق واستدلوا بقوله تعالى (لتركبوها وزينة) وتقرير الاستدلال بالآية بوجوه « الاول » أن العلة المنصوصة تقتضى الحصر فاباحة أكلها خلاف ظاهر الآية . وأجيب عنه بأن كون العلة منصوصة لا يقتضى الحصر فيها فلا يفيد الحصر فى الركوب والزينة فانه ينتفع بها فى غيرهما اتفاقا وإنما نص عليهما لكونهما أغلب ما يطلب ولو سلم الحصر لامتنع حمل

الاثقال على الخيل والبغال والحمير ولا قائل به (الثانى) من وجوه دلالة الآية على تحريم الاكل عطف البغال والحمير فانه دال على اشتراكهما معها فى حكم التحريم فمن أفرد حكمهما عن حكم ما عطف عليه احتاج الى دليل . واجيب عنه بأن هذا من باب دلالة الاقتران وهى ضعيفة (الثالث) من وجوه دلالة الآية أنها سيقت للامتنان فلو كانت مما يؤكل لكان الامتنان به أكثر لانه يتعلق ببقاء البنية والحكيم لايمتن بأدنى النعم ويترك أعلاها سيما وقد امتن بالأكل فيما ذكر قبلها (وأجيب) بأنه تعالى خص الامتنان بالركوب لأنه غالب ما ينتفع بالخيل فيه عند العرب فخوطبوا بما عرفوه وألفوه كما خوطبوا فى الأنعام بالأكل وحمل الأثقال لأنه كان أكثر انتفاعهم بها لذلك فاقتصر فى كل من الصنفين بأغلب ما ينتفع به فيه « الرابع » من وجوه دلالة الآية :لو أبيح أكلها لفاتت المنفعه التى امتن بها وهى الركوب والزينة (وأجيب) عنه بأنه لو لزم من الاذن فى أكلها أن تفنى للزم مثله فى البقر ونحوها مما أبيح أكله ووقع الامتنان لمنفعة أخرى . وقد أجيب عن الاستدلال بالآية بجواب إجمالى وهو أن آية النحل مكية اتفاقا والاذن فى أكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين ، وأيضا فان آية النحل ليست نصا فى تحريم الاكل والحديث صريح فى جوازه ، وأيضا لو سلم ما ذكر كان غايته الدلالة على ترك الأكل وهو أعم من أن يكون للتحريم أو للتنزيه أو خلاف الاولى ، وحيث لم يتعين هنا واحد منها لايتم بها التمسك فالتمسك بالأدلة المصرحة بالجواز أولى ، وأما زعم البعض أن حديث جابر دال على التحريم لكونه ورد بلفظ الرخصة والرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع ، فدل أنه رخص لهم فيها بسبب المخمصة فلا يدل على الحل المطلق فهو ضعيف لأنه ورد بلفظ أذن لنا ولفظ أطعمنا فعبر الراوى بقوله رخص لنا عن أذن لا أنه أراد الرخصة الاصطلاحية الحادثة بعد زمن الصحابة فلا فرق بين العبارتين (أذن) (ورخص) فى لسان الصحابة

٤ (وعن ابن أبى أوفى قال : غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل

الجراد) وهو اسم جنس والواحدة جرادة يقع على الذكر والانثى كحمامة (متفق عليه) وهو دليل على حل الجراد ، قال النووى . وهو إجماع وأخرج ابن ماجه عن أنس قال « كان أزواج النبى ﷺ يتهادين الجراد فى الاطباق . وقال ابن العربى فى شرح الترمذى إن جراد الأندلس لا يؤكل لانه ضرر محض . فاذا ثبت ما قاله فتحريمها لأجل الضرر كما تحرم السموم ونحوها . واختلفوا هل أكل رسول الله ﷺ الجراد أم لا وحديث الكتاب يحتمل أنه كان يأكل معهم إلا أن فى رواية البخارى زيادة لفظ « نأكل الجراد معه » قيل وهى محتملة أن المراد غزونا معه فيكون تأكيدا لقوله مع رسول الله ﷺ ويحتمل أن المراد نأكل معه (قلت) وهذا الاخير هو الذى يحسن حمل الحديث عليه إذ التأسيس أبلغ من التأكيد ، ويؤيده ما وقع فى الطب عند أبى نعيم بزيادة : ويأكل معنا وأما ما أخرجه أبو دارد من حديث سلمان « أنه سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال : لا آكله ولا أحرمه » فقد أعله المنذرى بالارسال وكذلك ما أخرجه ابن عدى فى ترجمة ثابت بن زهير عن نافع عن ابن عمر « أنه ﷺ سئل عن الضب فقال : لا آكله ولا أحرمه » وسئل عن الجراد « فقال مثل ذلك » فانه قال النسائى : ثابت ليس بثقة . ويؤكل عند الجماهير على كل حال ولو مات بغير سبب لحديث « أحل لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال » أخرجه احمد والدار قطنى مرفوعا من حديث ابن عمرو قال : إن الموقوف أصح ورجح البيهقى الموقوف وقال : له حكم الرفع . واختلف فيه هل هو من صيد البحر أم من صيد البر وورد حديثان ضعيفان أنه من صيد البحر . وورد عن بعض الصحابة أنه يلزم المحرم فيه الجزاء فدل أنه عنده من صيد البر ، والاصل فيه أنه برى حتى يقوم دليل على أنه بحرى

٥ (وعن أنس رضى الله عنه فى قصة الأرنب قال : فذبحها فبعث بوركها الى رسول الله ﷺ فقبله . متفق عليه) وفى القصة أنه قال أنس « أنفجنا أرنبا ونحن بمر الظهران فسعى القوم وتعبوا فأخذتها فجئت بها إلى أبى طلحة فبعث بوركها أو قال

بنخذها إلى رسول الله ﷺ فقبلها » وهو لا يدل أنه أكل منها لكن فى رواية البخارى فى كتاب الهبة قال الراوى - وهو هشام بن زيد - قلت لأنس . وأكل منها؟ قال وأكل منها ثم قال فقبله . والاجماع واقع على حل أكلها ، إلا أن الهادوية وعبدالله بن عمر وعكرمة وابن أبى ليلى قالوا : يكره أكلها لما أخرجه أبو داود والبيهقى من حديث ابن عمر أنها جيء بها إلى النبي ﷺ فلم يأكلها ولم ينه عنها وزعم أى ابن عمر أنها تحيض وأخرج البيهقى عن عمر وعمار مثل ذلك وأنه أمر بأكلها ولم يأكل منها قلت لكنه لا يخفى أن عدم أكله ﷺ لا يدل على كراهيتها ، وحكى الرافعى عن أبى حنيفة تحريمها (فائدة) ذكر الدميرى فى حياة الحيوان أن الذى يحيض من الحيوان المرأة والضبع والخفاش والأرنب ويقال ان الكلبة كذلك

٦ (وعن ابن عباس رضى الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد . رواه أحمد وأبو داود وصححه ابن حبان) قال البيهقى : رجاله رجال الصحيح ، قال البيهقى : هو أقوى ماورد فى هذا الباب وفيه دليل على تحريم قتل ماذكر ويؤخذ منه تحريم أكلها لانه لو حل لما نهى عن القتل وتقدم لنا فى هذا الاستدلال بحث . وتحريم أكلها رأى الجماهير وفى كل واحدة خلاف إلا النملة فالظاهر أن تحريمها إجماع

٧ (وعن ابن أبى عمار) هو عبد الرحمن بن أبى عمار المكى وثقه أبو زرعة والنسائى ولم يتكلم فيه أحد ويسمى القس لعبادته ووهم ابن عبد البر فى إعلاله وقال البيهقى إن الحديث صحيح (قال قلت لجابر الضبع صيد هو ؟ قال : نعم . قلت قال رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم . رواه أحمد والأربعة وصححه البخارى وابن حبان) الحديث فيه دليل على حل أكل الضبع . واليه ذهب الشافعى فهو مخصص من حديث تحريم كل ذى ناب من السباع وأخرج أبو داود من حديث جابر مرفوعا « الضبع صيد فاذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل » وأخرجه الحاكم وقال : صحيح الاسناد . قال الشافعى : ومازال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير وحرمه الهادوية والحنفية عملا بالحديث

العام كما أشرنا اليه ، ولكن أحاديث التحليل تخصصه وأما استدلالهم على التحريم بحديث خزيمة بن جزء وفيه « قال ﷺ أو يأكل الضبع أحد؟ » أخرجه الترمذى وفى اسناده عبد الكريم أبو أمية وهو متفق على ضعفه

٨ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه سئل عن القنفد) بضم القاف وفتحها وضم الفاء فقال (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً) الآية فقال شيخ عنده : سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي ﷺ فقال « إنها خبيثة من الخبائث » فقال ابن عمر: إن كان رسول الله ﷺ قال هذا فهو كما قال . أخرجه أحمد وأبو داود وإسناده ضعيف) ضعف بجهالة الشيخ المذكور قال الخطابى : ليس اسناده بذاك وله طرق قال البيهقى : لم يرد إلا من وجه ضعيف وقد ذهب الى تحريمه أبو طالب والامام يحيي . وقال الرافعى فى القنفذ وجهان أحدهما أنه يحرم وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما روى فى الخبر أنه من الخبائث وذهب مالك وابن أبى ليلى الى أنه حلال وهو أقوى من القول بتحريمه لعدم نهوض الدليل عليه مع القول بأن الاصل الاباحة فى الحيوانات . وهى مسألة خلافية معروفة فى الاصول فيها خلاف بين العلماء

٩ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما) قياس قاعدته وعنه (قال : نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة والبانها . أخرجه الأربعة إلا النسائى وحسنه الترمذى) وأخرج الحاكم والدار قطنى والبيهقى من حديث ابن عمرو بن العاص نحوه ، وقال « حتى تعلف أربعين ليلة » ورواه أحمد وأبو داود والنسائى والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « نهى عن لحوم الحمر الاهلية وعن الجلالة وعن ركوبها » ولأبى داود « أن يركب عليها وأن يشرب البانها » والجلالة هى التى تأكل العذرة والنجاسات سواء كانت من الابل أو البقر أو الغنم أو الدجاج * والحديث دليل على تحريم الجلالة والبانها وتحريم الركوب عليها . وقد جزم ابن حزم أن من وقف فى عرفات راكباً على جلالة لا يصح حجه . وظاهر الحديث أنه إذا ثبت أنها أكلت الجلة فقد صارت محرمة وقال النووى: لا تكون

جلالة إلا إذا غلب على علفها النجاسة وقيل بل الاعتبار بالرائحة والنتن وبه جزم النووى والامام يحيي وقال : لاتطهر بالطبخ ولا بالقاء التوابل وإن زال الريح لان ذلك تغطية لااستحالة ، وقال الخطابى: كرهه احمد وأصحاب الرأى والشافعى وقالوا : لاتؤكل حتى تحبس أياما (قلت) قد عين فى الحديث حبسها أربعين يوما وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثة أيام ولم ير مالك بأكلها بأسا من غير حبس . وذهب الثورى ورواية عن أحمد إلى التحريم كما هو ظاهر الحديث ومن قال . يكره ولا يحرم قال : لأن النهى الوارد فيه إنما كان لتغير اللحم وهو لا يوجب التحريم بدليل المذكى إذا جاف ولا يخفى أن هذا رأى فى مقابلة النص ولقد خالف الناظرون هنا السنة فقال المهدى فى البحر : المذهب والفريقان وندب حبس الجلالة قبل الذبح ، الدجاجة ثلاثة أيام ، والشاة سبعة ، والبقرة والناقة أربعة عشر . وقال مالك : لا وجه له (قلنا) لتطييب أجوافها اه والعمل بالاحاديث هو الواجب وكأنهم حملوا النهى على التنزيه ولا ينهض عليه دليل ، وأما مخالفتهم للتوقيت فلم يعرف وجهه

١٠ (وعن أبى قتادة فى قصة الحمار الوحشى . فأكل منه النبى ﷺ. متفق عليه) تقدم ذكر قصة الحمار هذا الذى أهداه أبو قتادة فى كتاب الحج . وفى هذا دلالة على أنه يحل أكل لحمه وهو إجماع . وفيه خلاف شاذ أنه إذا علف وأنس صار كالأهلى .

١١ (وعن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنها قالت : نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً فأكلناه . متفق عليه) وفى رواية ونحن بالمدينة وفى رواية الدار قطنى « فنا فرساً فاكلنا نحن وأهل بيت النبى ﷺ » والحديث دليل على حل أكل لحم الخيل وتقدم الكلام فيه لأن الظاهر أنه ﷺ علم ذلك وقرره كيف وقد قالت : إنه أكل منه أهله ﷺ وقالت هنا : نحرنا وفى رواية الدار قطنى : ذبحنا . فقيل فيه دليل على أن النحر والذبح واحد قيل ويجوز أن يكون أحد اللفظين مجازاً إذ النحر للابل خاصة وهو الضرب بالحديد فى لبة البدنة حتى تفرى

أوداجها والذبح هو قطع الأوداج فى غير الابل .قال ابن التين الأصل فى الابل النحر وفى غيرها الذبح وجاء فى القرآن فى البقرة (فذبحوها) وفى السنة نحرها وقد اختلف العلماء فى نحر ما يذبح وذبح ما ينحر . فأجازه الجمهور والخلاف فيه لبعض المالكية وقوله فى الحديث (ونحن بالمدينة) يرد على من زعم أن حلها قبل فرض الجهاد فانه فرض أول دخولهم المدينة

١٢ (وعن ابن عباس رضى الله عنه قال : أكل الضب على مائدة رسول الله ﷺ . متفق عليه) فيه دليل على أكل الضب وعليه الجماهير وحكى عياض عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته وقال النووى : أظنه لا يصح عن أحد فان صح فهو محجوج بالنص وباجماع من قبله . وقد احتج للقائلين بالتحريم بما أخرجه أبو داود « أن النبي ﷺ نهى عن الضب » وفى إسناده إسماعيل ابن عياش ورجاله شاميون وهو قوى فى الشاميين فلا يتم قول الخطابى : ليس إسناده بذلك ولا قول ابن حزم : فيه ضعيف ومجهولون فان رجاله ثقات كما قاله المصنف ولا قول البيهقى : فيه إسماعيل بن عياش وليس بحجة لما عرفت من أنه رواه عن الشاميين وهو حجة فى روايته عنهم . وبما أخرجه أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة « أنهم طبخوا ضبابا فقال النبي ﷺ : ان أمة من بنى إسرائيل مسخت دواب فى الأرض فأخشى أن تكون هذه . فألقوها » وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوى وسنده على شرط الشيخين . وأجيب عن الأول بأن النهى وإن كان أصله التحريم لكن صرفه هنا الى الكراهة ما أخرجه مسلم أنه ﷺ قال « كلوه فانه حلال ولكنه ليس من طعامى » وهذه الرواية ترد ما رواه مسلم أنه قال بعض القوم عند ابن عباس : إن النبي ﷺ قال فى الضب « لا آكله ولا أنهى عنه ولا أحرمه » ولذا أعل ابن عباس هذه الرواية فقال « بئسما قلتم مابعث نبي الله إلا محرماً أو محللا » كذا فى مسلم . وأجيب عن الثانى بأنه يحتمل أنه وقع منه ﷺ ذلك أعنى خشية أن تكون أمة ممسوخة قبل أن يعلمه الله تعالى أن الممسوخ لا ينسل . وقد أخرج الطحاوى من حديث ابن مسعود قال « سئل

رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير أهى مما مسخ ؟ قال : ان الله لم يهلك قوما أو يمسخ قوما فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة » وأصل الحديث فى مسلم ولم يعرفه ابن العربى . فقال : قولهم إن الممسوخ لا ينسل دعوى فانه لا يعرف بالعقل إنما طريقه النقل وليس فيه أمر يعول عليه (وأجيب) أيضا بأنه لو سلم أنه ممسوخ لا يقتضى تحريم أكله فان كونه كان آدميا قد زال حكمه ولم يبق له أثر أصلا وإنما ذكره ﷺ الاكل منه لما وقع عليه من سخط الله سبحانه كما كره الشرب من مياه ثمود (قلت) ولا يخفى أنه لو لم ير تحريمه لما أمر بالقائها أو بتقريرهم عليه لانه إضاعة مال ولا اذن لهم فى أكله فالجواب الذى قبله هو الاحسن ويستفاد من المجموع جواز أكله وكراهته للنهى

١٣ (وعن عبدالرحمن بن عثمان) هو ابن عبدالله التيمى القرشى ابن اخى طلحة بن عبدالله الصحابى قيل انه ادرك النبى ﷺ وليست له رؤية اسلم يوم الفتح وقيل يوم الحديبية وقتل مع ابن الزبير فى يوم واحد روى عنه ابناه وابن المنكدر (أن طبيبا سأل النبى ﷺ عن الضفدع) بزنة الخنصر (يجعلها فى دواء فنهى عن قتلها . اخرجه احمد وصححه الحاكم)واخرجه ابو داود والنسائى والبيهقى بلفظ « ذكر طبيب عند النبى ﷺ دواء وذكر الضفدع يجعلها فيه فنهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفادع » قال البيهقى : هو اقوى ما ورد فى النهى عن قتل الضفدع . واخرج من حديث ابن عمر « لا تقتلوا الضفادع فان نقيقها تسبيح ولا تقتلوا الخفاش فانه لما خرب بيت المقدس قال يارب سلطنى على البحر حتى اغرقهم » قال البيهقى اسناده صحيح . وعن انس « لا تقتلوا الضفادع فانها مرت على نار ابراهيم فجعلت فى أفواهها الماء وكانت ترشه على النار » والحديث دليل على تحريم قتل الضفادع قالوا . ويؤخذ منه تحريم اكلها ولانها لو حلت لما نهى عن قتلها وتقدم نظير هذا الاستدلال وليس بواضح

باب الصيد والذبائح

الصيد يطلق على المصدر أي التصيد وعلى المصيد . واعلم انه تعالى اباح الصيد في آيتين من القرآن الاولى قوله (ياايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم) والثانية (وما علمتم من الجوارح مكلبين) الآية والآلة التي يصاد بها ثلاثة ، الحيوان الجارح ، والمحدد ، والمثقل ففي الحيوان : ــ

١ (عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية اوصيد زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط . متفق عليه) الحديث دليل على المنع من اتخاذ الكلاب واقتنائها وإمساكها إلا ما استثناه من الثلاثة وقد وردت بهذه الالفاظ روايات في الصحيحين وغيرهما . واختلف العلماء هل المنع للتحريم او للكراهة فقيل بالاول ويكون نقصان القيراط عقوبة في اتخاذها بمعنى ان الاثم الحاصل باتخاذها يوازن قدر قيراط من اجر المتخذ له وفي رواية قيراطان ، وحكمة التحريم مافي بقائها في البيت من التسبب الى ترويع الناس وامتناع دخول الملائكة الذين دخولهم يقرب الى فعل الطاعات ويبعد عن فعل المعصية وبعدهم سبب لضد ذلك ولتنجيسها الاواني ، وقيل بالثاني بدليل نقص بعض الثواب على التدريج فلو كان حراما لذهب الثواب مرة واحدة . وفيه ان فعل المكروه تنزيها لايقتضي نقص شيء من الثواب . وذهب تحريم اقتناء الكلب الشافعية الا المستثنى . واختلف في الجمع بين رواية قيراط ورواية قيراطان ، فقيل انه باعتبار كثرة الاضرار كما في المدن تنقص قيراطان ، وقلته كما في البوادي ينقص قيراط أو أن الاول اذا كان في المدينة النبوية والثاني في غيرها . أو قيراط من عمل النهار وقيراط ن عمل الليل . فالمقتصر في الرواية باعتبار كل واحد من الليل والنهار والمثنى باعتبار مجموعها واختلفوا أيضاً هل النقصان من العمل الماضي أو من الاعمال المستقبلة قال ابن التين المستقبلة وحكى غيره الخلاف وفيه دليل على أن من اتخذ المأذون منها فلا نقص

عليه وقيس عليه اتخاذه لحفظ الدور اذا احتيج الى ذلك اشار اليه ابن عبدالبر واتفقوا على انه لايدخل الكلب العقور فى الاذن لانه مأمور بقتله . وفى الحديث دليل على التحذير من الاتيان بما ينقص الاعمال الصالحة . وفيه الاخبار بلطف الله تعالى فى إباحته لما يحتاج اليه فى تحصيل المعاش وحفظه (تنبيه) ورد فى مسلم الامر بقتل الكلاب فقال القاضى عياض : ذهب كثير من العلماء الى الاخذ بالحديث فى قتل الكلاب إلاما استثنى قال . وهذامذهب مالك وأصحابه . وذهب آخرون الى جواز اقتنائها جميعا ونسخ قتلها الا الاسود البهيم قال . وعندى أن النهى أولا كان نهيا عاما عن اقتنائها جميعا وأمر بقتلها جميعا ثم نهى عن قتل ماعدا الاسود ومنع الاقتناء فى جميعها الا المستثنى اه والمراد بالاسود البهيم ذو النقطتين فانه شيطان والبهيم الخالص السواد والنقطتان معروفتان فوق عينيه

٢ (وعن عدى بن حاتم رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا أرسلت كلبك) المعلم (فاذكر اسم الله تعالى عليه فان امسك عليك فأدركته حيا فاذبحه. وإن ادركته قد قتل ولم يأكل منه . وإن وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدرى ايهما قتله . وإن رميت بسهمك فاذكر اسم الله تعالى) هذا إشارة إلى آلة الصيد الثانية اعنى المحدد وهو قتله بالرماح والسيوف لقوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) ولكن الحديث فى السهم (فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه إلا اثر سهمك فكل إن شئت وإن وجدته غريقا فى الماء فلاتأكل. متفق عليه وهذا لفظ مسلم) فى الحديث مسائل (الاولى) انه لا يحل صيد الكلب إلا إذا ارسله صاحبه فلو استرسل بنفسه لم يحل ما يصيده عندالجمهور. والدليل قوله ﷺ (إذا ارسلت) فمفهوم الشرط ان غير المرسل ليس كذلك وعن طائفة أن المعتبر كونه معلما فيحل صيده وإن لم يرسله صاحبه بناء على أنه خرج قوله إذا أرسلت مخرج الغالب فلا مفهوم له . وحقيقة المعلم هو أن يكون بحيث يغرى فيقصد ويزجر فيقعد . وقيل التعليم قبول الارسال والاغراء حتى يمتثل الزجر فى الابتداء لا بعد العدو ويترك أكل ما أمسك ، فالمعتبر امتثاله

للزجر قبل الارسال وأما بعد إرساله على الصيد فذلك متعذر والتكليب إلهام من الله تعالى ومكتسب بالعقل كما قال تعالى (تعلمونهن مما علمكم الله) قال جار الله: مما عرفكم أن تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وإمساك الصيد عليه وأن لا يأكل منه (المسألة الثانية) في قوله (فاذكر اسم الله عليه) هذا مأخوذ من قوله تعالى (واذكروا إسم الله عليه) فان ضمير عليه يعود الى ما امسكن على معنى وسموا عليه اذا أدركتم ذكاته أو الى ما علمتم من الجوارح أى سموا عليه عند ارساله كما أفاده الكشاف ، وكذلك قوله (ان رميت فاذكر اسم الله) دليل على اشتراط التسمية عند الرمى وظاهر الكتاب والسنة وجوب التسمية . واختلف العلماء . فذهبت الهادوية والحنفية الى أن التسمية واجبة على الذاكر عند الارسال ويجب عليه أيضا عند الذبح والنحر فلا تحل ذبيحته ولا صيده إذا تركت عمدا مستدلين بقوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وبالحديث هذا . قالوا . وقد عفى عن الناسى بحديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » ولما يأتى من حديث ابن عباس بلفظ » فان نسى أن يسمى حين يذبح فليسم ثم ليأكل » وسيأتى فى آخر الباب ان شاء الله تعالى . وذهب آخرون الى انها سنة منهم ابن عباس ومالك ورواية عن أحمد مستدلين بقوله تعالى (الا ما ذكيتم) قالوا فأباح التذكية من غير اشتراط التسمية ولقوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهم لا يسمون . ولحديث عائشة الآتى « أنهم قالوا يارسول الله ان قوما يأتوننا بلحم لا ندرى أذكر اسم الله عليه أم لا أفنأكل منه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . سموا عليه أنتم وكلوا » وأجابوا عن أدلة الايجاب ان قوله (ولا تأكلوا) المراد به ما ذبح للاصنام كما قال تعالى (وما ذبح على النصب — وما أهل لغير الله به) لانه تعالى قال (وانه لفسق) وقد اجمع المسلمون على ان من اكل متروك التسمية عليه فليس بفاسق فوجب حملها على ما ذكر جمعا بينه وبين الآيات السابقة ، وحديث عائشة . وذهبت الظاهرية الا انه لايجوز اكل

ما لم يسم عليه ولو كان تاركها ناسيا لظاهر الآية الكريمة ، وحديث عدى رضى الله عنه فانه لم يفصل . قالوا : وأما حديث عائشة وفيه « أنهم قالوا يا رسول الله إن قوما حديث عهدهم بالجاهلية يأتون بلحمان ـ الحديث » فقد قال ابن حجر إنه أعله البعض بالارسال . قال الدار قطنى : الصواب أنه مرسل على أنه لا حجة فيه لأنه دار الشارع الحكم على المظنة وهى كون الذابح مسلما وإنما شكك على السائل حداثة إسلام القوم فألغاه ﷺ بل فيه دليل على أنه لابد من التسمية وإلا لبين له عدم لزومها وهذا وقت الحاجة الى البيان ، واما حديث (رفع عن أمتى الخطأ والنسان) فهم متفقون على تقدير رفع الاثم او نحوه ولا دليل فيه. وأما اهل الكتاب فهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم فيتحصل قوة كلام الظاهرية فيترك ما تيقن انه لم يسم عليه واما ما شك فيه والذابح مسلم فكما قال ﷺ « اذكروا اسم الله وكلوا (المسألة الثالثة) فى قوله (فان ادركته حيا فاذبحه . فيه دليل على انه يجب عليه تذكيته اذا وجده حيا ولا يحل الا بها وذلك اتفاق ، فاذا أدركه وفيه بقية حياة فان كان قد قطع حلقومه أو مريئه أو جرح أمعاءه أو أخرج حشوه فيحل بلا ذكاة ، قال النووى . بالاجماع ، وقال المهدى للهادوية انه اذا بقى فيه رمق وجب تذكيته ، والرمق إمكان التذكية لو حضرت آلة . ودل قوله (وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكله) أنه اذا أكل حرم أكله وقد عرفت ان من شرط المعلم ان لا يأكل فأكله دليل على انه غير كامل التعليم . وقد ورد فى الحديث الآخر تعليل ذلك بقوله ﷺ « فانى اخاف ان يكون انما امسك على نفسه » وهو مستفاد من قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) فانه فسر الامساك على صاحبه بأن لا يأكل منه وقد أخرج احمد من حديث ابن عباس رضى الله عنهما « اذا ارسلت الكلب فأكل الصيد فلا تأكل ، فانما امسك على نفسه ، واذا ارسلته ولم يأكل فكل فانما امسك على صاحبه » والى هذا ذهب اكثر العلماء وروى عن على رضى الله عنه وجماعة من الصحابة حله وهو مذهب مالك لقوله ﷺ فى حديث ابى ثعلبة الذى أخرجه ابو داود باسناد حسن انه قال (يارسول الله إن لى كلابا مكلبة فأفتنى فى صيدها

قال كل مما أمسكن عليك . قال وان أكل ؟ قال . وان أكل وفى حديث سلمان « كله وإن لم تدرك منه إلا نصفه » قيل فيحمل حديث عدى على أن ذلك فى كلب قد اعتاد الأكل فخرج عن التعليم وقيل إنه محمول على كراهة التنزيه ، وحديث أبى ثعلبة لبيان أصل الحل وقد كان عدى موسرا فاختار ﷺ له الاولى وكان أبو ثعلبة معسرا فأفتاه بأصل الحل ، وقال الأولون: الحديثان قد تعارضا. وهذه الاجوبة لايخفى ضعفها فيرجع الى الترجيح . وحديث عدى أرجح لانه مخرج فى الصحيحين ومتأيد بالآية وقد صرح ﷺ بأنه يخاف أنه إنما أمسك على نفسه فيترك ترجيحا لجنبة الحظر كما قال ﷺ فى الحديث « وإن وجدت مع كلبك كلبا آخر — إلى قوله — فلا تأكل » فانه نهى عنه لاحتمال أن المؤثر فيه كلب آخر غير المرسل فيتركه ترجيحا لجنبة الحظر وقوله (فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكله إن شئت) اختلفت الاحاديث فى هذا . فروى مسلم من حديث أبى ثعلبة فى الذى يدرك صيده بعد ثلاث أنه قال ﷺ « كل مالم ينتن » وروى مسلم أيضا من حديثه أنه قال ﷺ « إذا رميت بسهمك فغاب عنك مصرعه فكل مالم يبت » ولاختلافها اختلف العلماء . فقال مالك : اذا غاب مصرعه ثم وجد به أثر من الكلب فانه يأكله مالم يبت فاذا بات كره . وفيه أقوال أخر . والتعليل بما لم ينتن وما لم يبت هو النص ويحمل ذكر الاوقات على التقييد به وترك الاكل للاحتياط وترجيح جنبة الحظر وقوله (وإن وجدته غريقا فلا تأكل) ظاهره وإن وجد به أثر السهم لانه يجوز أنه ما مات إلا بالغرق (المسألة الرابعة) الحديث نص فى صيد الكلب واختلف فيما يعلم من غيره كالفهد والنمر ومن الطيور كالبازى والشاهين وغيرها فذهب مالك وأصحابه إلى أنه يحل صيد كل ما قبل التعليم حتى السنور . وقال جماعة منهم مجاهد لايحل إلا صيد الكلب . وأما ما صاده غير الكلب فيشترط إدراك ذكاته وقوله تعالى (من الجوارح مكلبين) دليل للثانى بناء على أنه من الكلب بسكون اللام فلا يشمل

غيره من الجوارح ولكنه يحتمل أنه مشتق من الكلب بفتح اللام وهو مصدر بمعنى التكليب وهو التضرية فيشمل الجوارح كلها والمراد بالجوارح هنا الكواسب على أهلها وهو عام . قال فى الكشاف : الجوارح الكواسب من سباع البهائم والطير والكلب والفهد والنمر والعقاب والبازى والصقر والشاهين والمراد بالمكلب معلم الجوارح ومضراها بالصيد لصاحبها ورائضها لذلك بما علم من الحيل وطرق التأديب والتثقيف واشتقاقه من الكلب لان التأديب أكثر ما يكون فى الكلاب فاشتق له منه لكثرته فى جنسه أو لان السبع يسمى كلبا ومنه قوله ﷺ (اللهم سلط عليه كلبا من كلابك) فأكله الاسد أو من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به اه فدل كلامه على شمول الآية للكلب وغيره من الجوارح على تقدير الاشتقاقين ولاشك أن الآية نزلت والعرب تصيد بالكلاب والطيور وغيرها وقد أخرج الترمذى من حديث عدى ابن حاتم سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازى فقال ما أمسك عليك فكل . وقد ضعف بمجالد ولكن قد أوضحنا فى حواشى ضوء النهار أنه يعمل بما رواه

٣ (وعن عدى قال سألت رسول الله ﷺ عن صيد المعراض) بكسر الميم وسكون المهملة آخره معجمة يأتى تفسيره (فقال : إذا أصبت بحده فكل وإذا أصبت بعرضه فقتل فانه وقيذ) بفتح الواو وبالقاف فمثناة تحتية وذال معجمة بزنة عظيم يأتى بيانه (فلا تأكل . رواه البخارى) اختلف فى تفسير المعراض على أقوال لعل أقربها ما قاله ابن التين إنه عصا فى طرفه حديد يرمى به الصائد فما أصاب بحده ذكى يؤكل وما أصاب بعرضه فهو وقيذ أى موقوذ والموقوذ ما قتل بعصا أو حجر أو مالا حد فيه والموقوذة المضروبة بخشبة حتى تموت من وقذته ضربته ، وفى الحديث إشارة إلى آلة من آلات الاصطياد وهى المحدد فانه ﷺ أخبره أنه اذا أصاب بحد المعراض أكل فانه محدد واذا أصاب بعرضه فلا يأكل . وفيه دليل أنه لايحل صيد المثقل . والى هذا ذهب مالك والشافعى

وأبو حنيفة وأحمد والثورى . وذهب الاوزاعى ومكحول وغيرهما من علماء الشام الى أنه يحل صيد المعراض مطلقا وسبب الخلاف معارضة الاصول فى هذا الباب بعضها لبعض ومعارضة الاثر لها وذلك أن من الاصول فى هذا الباب أن الوقيذ محرم بالكتاب والاجماع ومن أصوله أن العقر ذكاة الصيد فمن رأى أن ما قتله المعراض وقيذ منعه على الاطلاق ومن رآه عقرا مختصا بالصيد وأن الوقذ غير معتبر فيه لم يمنعه على الاطلاق ومن فرق بين ما خزق من ذلك وما لم يخزق نظر الى حديث عدى هذا وهو الصواب . هذا وقوله (فانه وقيذ) أى كالوقيذ وذلك لان الوقيذ المضروب بالعصا من دون حد وهذا قد شاركه فى العلة وهى القتل بغير حد

٤ (وعن أبى ثعلبة عن النبى ﷺ قال : اذا رميت بسهمك فغاب عنك فأدركته فكل مالم ينتن . أخرجه مسلم) تقدم الكلام فيما غاب عن مصرعه من الصيد سواء كان بسهم أو جارح . وفى الحديث دلالة على تحريم أكل ما أنتن من اللحم قيل ويحمل على ما يضر الآكل أو صار مستخبثا أو يحمل على التنزيه ويقاس عليه سائر الأطعمة المنتنة

٥ (وعن عائشة رضى الله عنها أن قوما قالوا للنبى ﷺ : إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أذكر اسم الله عليه) أى عند ذكاته (أم لا ؟ قال سموا الله عليه أنتم وكلوه . رواه البخارى) تقدم أن فى رواية « إن قوما حديث عهدهم بالجاهلية » وهى هنا فى البخارى من تمام الحديث بلفظ « قالت وكانوا حديثى عهد بالكفر » وفى رواية مالك زيادة « وذلك فى أول الاسلام » والحديث قد أعل بالارسال وليس بعلة عندنا على ما عرفت سيما وقد وصله البخارى . وتقدم أن الحديث من أدلة من قال بعدم وجوب التسمية ولا يتم ذلك ، وإنما هو دليل على أنه لا يلزم أن يعلموا التسمية فيما يجلب الى أسواق المسلمين وكذا ما ذبحه الأعراب من المسلمين لأنهم قد عرفوا التسمية ، قال ابن عبد البر : لأن المسلم لا يظن به فى كل شيء إلا الخير إلا أن يتبين خلاف ذلك ويكون الجواب عنهم بقوله :

فسموا الخ من الاسلوب الحكيم وهو جواب السائل بغير ما يترقب كأنه يقول الذى يهمكم أنتم أن تذكروا اسم الله عليه وتأكلوا منه وهذا يقرر ما قدمنا من وجوب التسمية إلا أن نحمل أمور المسلمين على السلامة . وأما ما اشتهر من حديث « المؤمن يذبح على اسم الله سمى أم لم يسم » وإن قال الغزالى فى الاحياء إنه صحيح فقد قال النووي : إنه مجمع على ضعفه . وقد أخرجه البيهقى من حديث أبى هريرة وقال إنه منكر لا يحتج به ، وكذا ما أخرجه أبو داود فى المراسيل عن الصلت السدوسى عن النبى ﷺ قال « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر » فهو مرسل وإن كان الصلت ثقة فالارسال علة عند من لم يقبل المراسيل وقولنا فيما تقدم انه ليس الارسال علة نريد اذا أعلوا به حديثا موصولا ثم جاء من جهة أخرى مرسلا

٦ (وعن عبدالله بن مغفل أن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف) بفتح الخاء المعجمة وسكون الذال المعجمة ففاء (وقال انها) أنث الضمير مع أن مرجعه الخذف وهو مذكر نظراً الى المحذوف به وهى الحصاة (لا تصيد صيداً ولا تنكأ) بفتح حرف المضارعة وهمزة فى آخره (عدواً ولـكنها تكسر السن وتفقأ العين . متفق عليه واللفظ لمسلم) الخذف رمى الانسان بحصاة أو نواة أو نحوهما يجعلها بين إصبعيه السبابتين أو السبابة والابهام . وفى تحريم مايقتل بالخذف من الصيد الخلاف الذى مضى فى صيد المثقل ، لأن الحصاة تقتل بثقلها لا بحد ، والحديث نهى عن الخذف لأنه لا فائدة فيه ويخاف منه المفسدة المذكورة ، ويلحق به كل ما فيه مفسدة . واختلف فيما يقتل بالبندقة فقال النووى : إنه اذا كان الرمى بالبنادق وبالخذف إنما هو لتحصيل الصيد وكان الغالب فيه عدم قتله فانه يجوز ذلك اذا أدركه الصائد وذكاه كرمى الطيور الكبار بالبنادق . وأما أثر ابن عمر وهو ما أخرجه عنه البيهقى أنه كان يقول « المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة » فهذا فى المقتولة بالبندقة ، وكلام النووى فى الذى لا يقتلها وإنما يحبسها على الرامى حتى يذكيها ، وكلام أكثر السلف أنه لا يؤكل ما قتل بالبندقة وذلك لانه قتل بالمثقل (قلت) وأما البنادق المعروفة

الآن فانها ترمى بالرصاص فيخرج وقد صيرته نار البارود كالميل فيقتل بحده لا بصدمه فالظاهر حل ماقتلته

٧ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضا) بفتح الغين المعجمة وفتح الراء فضاد معجمة هو فى الاصل الهدف يرمى اليه ثم جعل اسما لكل غاية يتحرى إدراكها (رواه مسلم) الحديث نهى عن جعل الحيوان هدفا يرمى اليه والنهى للتحريم لانه أصله ويؤيده قوة حديث «لعن الله من فعل هذا» لما مر صلى الله عليه وسلم وطائر قد نصب وهم يرمونه . ووجه حكمة النهي أن فيه إيلاما للحيوان وتضييعا لماليته وتفويتا لذكاته إن كان مما يذكى ولمنفعته إن كان غير مذكى

٨ (وعن كعب بن مالك أن امرأة ذبحت شاة بحجر فسئل النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بأكلها . رواه البخارى) الحديث دليل على صحة تذكية المرأة وهو قول الجماهير وفيه خلاف شاذ أنه يكره ولاوجه له . ودليل على صحة التذكية بالحجر الحاد اذا فرى الاوداج لانه جاء فى رواية أنها كسرت الحجر وذبحت به والحجر اذا كسر يكون فيه الحد . ودليل على أنه يصح أكل ماذبح بغير إذن المالك وخالف فيه إسحاق بن راهويه وأهل الظاهر وغيرهم . واحتجوا بأمره صلى الله عليه وسلم باكفاء ما فى قدور ما ذبح من المغنم قبل القسمة بذى الحليفة كما أخرجه الشيخان (وأجيب) بأنه انما أمر باراقة المرق وأما اللحم فباق جمع ورد الى المغنم (فان قيل) لم ينقل جمعه ورده اليه (قلنا) ولم ينقل أنهم أتلفوه وأحرقوه فيجب تأويله بما ذكرناموافقة للقواعد الشرعية (قلت) لا يخفى تكلف الجواب والمرق مال لو كان حلالا لما أمر باراقته فانه من إضاعة المال . وأما الاستدلال على المدعى بشاة الاسارى فانها ذبحت بغير إذن مالكها فأمر صلى الله عليه وسلم بالتصدق بها على الاسارى كما هو معروف ، فانه استدلال غير صحيح وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لم يستحل أكلها ولا أباح لاحد من المسلمين أكلها بل أمر ان تطعم الكفار المستحلين للميتة . وقد أخرج أبو داود من حديث رجل من الانصار قال «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فأصاب الناس مجاعة شديدة

وجهد فأصابوا غنما فانتهبوها فإن قدورنا لتغلى اذ جاء رسول الله ﷺ على فرسه فأكفأ قدورنا ثم جعل يرمل اللحم بالتراب وقال : إن النهبة ليست بأحل من الميتة» فهذا مثل الحديث الذى أخرجه الشيخان وفيه التصريح بأنه حرام وفيه إتلاف اللحم لانه ميتة فعرفت قوة كلام أهل الظاهر . واما حديث الكتاب وانه ﷺ أمر بأكل ماذبح بغير اذن مالكه فانه لايرد على أهل الظاهر لانهم يقولون بحل ماذبح بغير إذن مالكه مخافة ان يموت أونحوه . وفيه دليل على أنه يجوز تمكين الكفار مما هو محرم على المسلمين ويدل له أنه ﷺ «نهى عمر عن لبس الحلة من الحرير فبعث بها عمر لاخيه المشرك الى مكة» كما فى البخارى وغيره . قال المصنف فى الفتح ويدل الحديث على تصديق الاجير الامين فيما اؤتمن عليه حتى يتبين عليه دليل الخيانة لان فى الحديث أنها كانت المرأة أمة راعية لغنم سيدها وهو كعب ابن مالك فخشيت على الشاة أن تموت فذبحتها . ويؤخذ منه جواز تصرف المودع لمصلحة بغير إذن المالك

٩ (وعن رافع بن خديج رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال) سبب الحديث أنه قال رافع بن خديج يارسول الله إنا لاقوا العدو غداً وليس معنا مدى فقال ﷺ (ماأنهر الدم) بفتح الهمزة فنون ساكنة فهاء مفتوحة فراء أى ماأساله وصبه بكثرة من النهر (وذكر اسم الله عليه فكل ، ليس السن والظفر ، أما السن فعظم وأما الظفر فمدى) بضم الميم وبفتحها وفتح الدال المهملة فألف مقصورة جمع مدية مثلثة الميم وهى الشفرة أى سكين (الحبشة . متفق عليه) فيه دلالة صريحة بأنه يشترط فى الذكاة مايقطع ويجرى الدم . واعلم أنه تكون الذكاة بالنحر للابل وهو الضرب بالحديد فى لبة البدنة حتى يفرى أوداجها واللبة بفتح اللام وتشديد الموحدة موضع القلادة من الصدر . والذبح لما عداها وهو قطع الأوداج أى الودجين وهما عرقان محيطان بالحلقوم فقولهم الأوداج تغليب على الحلقوم والمرئ فسميت الأربعة أوداجا . واختلف العلماء فقيل لابد من قطع الأربعة وعن أبى حنيفه يكفى قطع ثلاثة من أى جانب وقال الشافعى يكفى قطع

الأوداج والمرىء وعن الثورى يجزىء قطع الودجين وعن مالك يشترط قطع الحلقوم والودجين لقوله ﷺ « ماأنهر الدم » وإنهاره إجراؤه وذلك يكون بقطع الأوداج لأنها مجرى الدم على أنه يجزىء الذبح بكل محدد فيدخل السيف والسكين والحجر والخشبة والزجاج والقصب والخزف والنحاس وسائر الاشياء المحددة . والنهى عن السن والظفر مطلقا من آدمى أو غيره منفصل أو متصل ولو كان محدداً وقد بين ﷺ وجه النهى فى الحديث بقوله « أما السن فعظم » فالعلة كونها عظما وكأنه قد سبق منه ﷺ النهى عن الذبح بالعظم وقد علل النووى وجه النهى عن الذبح بالعظم أنه ينجس به وهو من طعام الجن فيكون كالاستجمار بالعظم . وعلل فى الحديث النهى عن الذبح بالظفر بكونه مدى الحبشة أى وهم كفار وقد نهيتم عن التشبه بهم ، وأورد عليه بأن الحبشة تذبح بالسكين أيضاً فيلزم المنع من ذلك للتشبه (وأجيب) بأن الذبح بالسكين هو الأصل وهو غير مختص بالحبشة وعلل ابن الصلاح ذلك بأنه إنما منع لما فيه من التعذيب للحيوان ولا يحصل به إلا الخنق الذى ليس على صفة الذبح . وفى المعرفة للبيهقى رواية عن الشافعى أنه حمل الظفر فى هذا الحديث على صفة الذبح . وفى المعرفة للبيهقى رواية عن الشافعى أنه حمل الظفر فى هذا الحديث على النوع الذى يدخل فى الطيب وهو من بلاد الحبشة وهو لايفرى فيكون فى معنى الخنق . وإلى تحريم الذبح بما ذكر ذهب الجمهور . وعن أبى حنيفة وصاحبيه أنه يجوز بالسن والظفر المنفصلين واحتجوا بما أخرجه أبو داود من حديث عدى بن حاتم « أمر الدم بما شئت » والجواب أنه عام خصصه حديث رافع بن خديج

١٠ (وعن جابر رضى الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ أن يقتل شىء من الدواب صبراً . رواه مسلم) هو دليل على تحريم قتل أى حيوان صبراً وهو إمساكه حياً ثم يرمى حتى يموت وكذلك من قتل من الآدميين فى غير معركة ولا حرب ولا خطأ فانه مقتول صبرا والصبر الحبس

١١ (وعن شداد بن أوس) شداد بالشين المعجمة ودالين مهملتين هو أبو

يعلى شداد بن أوس بن ثابت النجارى الانصارى وهو ابن أخى حسان بن ثابت لم يصح شهوده بدراً ، نزل بيت المقدس وعداده فى أهل الشام ، مات به سنة ثمان وخمسين وقيل غير ذلك ، قال عبادة بن الصامت وأبو الدرداء : كان شداد ممن أوتى العلم والحلم (قال قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة) بكسر القاف مصدر نوعى (واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة) بزنة القتلة (وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته . رواه مسلم) قوله كتب الاحسان أى أوجبه كما قال تعالى) إن الله يأمر بالعدل والاحسان) وهو فعل الحسن ضد القبيح فيتناول الحسن شرعا والحسن عرفا وذكر منه ماهو أبعد شيء عن اعتبار الاحسان وهو الاحسان فى القتل لأى حيوان من آدمى وغيره فى حد وغيره . ودل على نفى المثلة مكافأة إلا أنه يحتمل أنه مخصص بقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم) وقد تقدم الكلام فى ذلك وأبان بعض كيفية احسانها بقوله (وليحد) بضم حرف المضارعة من أحد السكين أحسن حدها ، والشفرة بفتح المعجمة السكين العظيمة وما عظم من الحديد وحدد وقوله « وليرح » بضم حرف المضارعة أى من الاراحة ويكون باحداد السكين وتعجيل إمرارها وحسن الصنيعة

١٢ (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ذكاة الجنين ذكاة أمه . رواه أحمد وصححه ابن حبان) الحديث له طرق عند الترمذى وأبى داود والدار قطنى إلا أنه قال عبد الحق : إنه لا يحتج بأسانيده كلها وقال الجوينى إنه صحيح لا يتطرق احتمال الى متنه ولا ضعف إلى سنده وتابعه الغزالى والصواب أنه بمجموع طرقه يعمل به ، وقد صححه ابن حبان وابن دقيق العيد وفى الباب عن جابر وأبى الدرداء وأبى أمامة وأبى هريرة قاله الترمذى . وفيه عن جماعة من الصحابة مما يؤيد العمل به . والحديث دليل على أن الجنين اذا خرج من بطن أمه ميتا بعد ذكاتها فهو حلال مذكى بذكاة أمه . وإلى هذا ذهب الشافعى وجماعة حتى قال ابن المنذر لم يرو عن أحد من الصحابة ولا من العلماء أن الجنين

لا يؤكل إلا باستئناف الذكاة فيه إلا ما يروى عن أبى حنيفة وذلك لصراحة الحديث فيه فنى لفظ (ذكاة الجنين بذكاة أمه) أخرجه البيهقى فالباء سببية أى أن ذكاته حصلت بسبب ذكاة أمه أو ظرفية ليوافق ما عند البيهقى أيضاً « ذكاة الجنين فى ذكاة أمه » واشترط مالك أن يكون قد أشعر لما رواه أحمد بن عصام عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا « اذا أشعر الجنين فذ كاته ذكاة أمه » لكنه قال الخطيب تفرد به أحمد بن عصام وهو ضعيف وهو فى الموطأ موقوف على ابن عمر وهو أصح وعورض بما رواه ابن المبارك عن ابن أبى ليلى قال قال رسول الله ﷺ « ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر » وفيه ضعف لسوء حفظ ابن أبى ليلى ولكنه أخرج البيهقى من حديث ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال « ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر » روى من أوجه عن ابن عمر مرفوعا قال البيهقى ورفعه عنه ضعيف والصحيح أنه موقوف (قلت) والموقوفان عنه قد صحا وتعارضا فيطرحان ويرجع الى اطلاق حديث الباب وما فى معناه. وذهب الهادوية والحنفية الى أن الجنين إذا خرج ميتا من المذكاة فانه ميتة لعموم (حرمت عليكم الميتة) وكذا لو خرج حيا ثم مات وإليه ذهب ابن حزم وأجابوا عن الحديث بأن معناه ذكاة الجنين اذا خرج حيا فهو دكاة أمه قاله فى البحر (قلت) ولا يخفى أنه الغاء للحديث عن الافادة فانه معلوم أن ذكاة الحى من الانعام ذكاة واحدة من جنين وغيره كيف ورواية البيهقى بلفظ ذكاة الجنين فى ذكاة أمه فهى مفسرة لرواية ذكاة أمه وفى أخرى بذكاة أمه

١٣ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : المسلم يكفيه اسمه) الضمير للمسلم وقد فسره حديث البيهقى عن ابن عباس قال فيه « فان المسلم فيه اسم من اسماء الله (فان نسى أن يسمى حين يذبح فليسم ثم ليأكل . أخرجه الدار قطنى وفيه راو فى حفظه ضعف) بينه بقوله (وفى اسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبدالرزاق باسناد صحيح الى ابن عباس موقوفا عليه . وله شاهد عند أبى داود فى مراسيله بلفظ : ذبيحة المسلم حلال

ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر ورجاله موثقون) وفى الباب مرسل صحيح ولكنها لا تقاوم ما سلف من الاحاديث الدالة على وجوب التسمية مطلقا الا أنها تفت فى عضد وجوب التسمية مطلقا وتجعل ترك أكل ما لم يسم عليه من باب التورع

باب الاضاحى

الاضاحى جمع أضحية بضم الهمزة ويجوز كسرها ويجوز حذف الهمزة وفتح الضاد كأنها اشتقت من اسم الوقت الذى شرع ذبحها فيه وبها سمى اليوم يوم الاضحى

١ (عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يضحى بكبشين أملحين أقرنين ويسمى ويكبر ويضع رجله على صفاحهما) بالمهملتين الاولى مكسورة فى النهاية صفحة كل شىء وجهه وجانبه (وفى لفظ ذبحهما بيده. وفى لفظ سمينين ولابى عوانة فى صحيحه) أى عن أنس رضى الله عنه (ثمينين بالمثلثة بدل السين)هذا مدرج من كلام أحد الرواة أو أبى عوانة أو المصنف (وفى لفظ لمسلم) من رواية أنس (ويقول بسم الله والله اكبر) الكبش هو الثنى اذا خرجت رباعيته والأملح الأبيض الخالص وقيل الذى يخالط بياضه شىء من سواد وقيل الذى يخالط بياضه حمرة وقيل هو الذى فيه بياض وسواد والبياض أكثرها والأقرن هو الذى له قرنان . واستحب العلماء التضحية بالأقرن لهذا الحديث وأجازوها بالأجم الذى لا قرن له أصلا . واختلفوا فى مكسور القرن فأجازه الجمهور وعند الهادوية لا يجزىء إذا كان القرن الذاهب مما تحله الحياة : واتفقوا على استحباب الأملح قال النووى: إن أفضلها عند الصحابة البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء وهى التى لا يصفو بياضها ثم البلقاء وهى التى بعضها أسود وبعضها أبيض ثم السوداء وأما حديث عائشة (يطأ فى سواد ويبرك فى سواد وينظر فى سواد) فمعناه أن قوائمه وبطنه وما حول عينيه أسود (قلت) اذا كانت الأفضلية فى اللون مستندة الى ما ضحى به صلى الله عليه وسلم فالظاهر أنه لم يتطلب لونا معينا حتى يحكم بأنه الأفضل بل ضحى بما اتفق له وتيسر حصوله فلا يدل على أفضلية لون من الالوان وقوله (ويسمى ويكبر)

ءسره لفظ مسلم بأنه « بسم الله والله أكبر » أما التسمية فتقدم الكلام فيها وأما التكبير فكأنه خاص بالتضحية والهدى لقوله تعالى (ولتكبروا الله على ما هداكم) وأما وضع رجله ﷺ على صفحة العنق وهى جانبه فليكون أثبت له وأمكن لئلا تضطرب الضحية . ودل هو وما بعده أنه يتولى الذبح بنفسه ندبا

٢ (وله من حديث) أى لمسلم من حديث (عائشة رضى الله عنها أمر بكبش أقرن يطأ فى سواد ويبرك فى سواد وينظر فى سواد فأتى به فيضحى به فقال لها يا عائشة هلمى المدية ثم قال اشحذيها) أى المدية تقدم ضبطها وهو بمعنى وليحد أحدكم شفرته (بحجر ففعلت ثم أخذها) أى المدية (وأخذه فأضجعه) أى الكبش (ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ثم ضحى به) فيه دليل على أنه يستحب إضجاع الغنم ولا تذبح قائمة ولا باركة لانه أرفق بها وعليه أجمع المسلمون ويكون الاضجاع على جانبها الأيسر لانه أيسر للذابح فى أخذ السكين باليمنى وإمساك رأسها باليسار . وفيه أنه يستحب الدعاء بقبول الاضحية وغيرها من الاعمال ، وقد قال الخليل والذبيح عند عمارة البيت (ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم) وقد أخرج ابن ماجه أنه ﷺ قال عند التضحية وتوجيهها القبلة (وجهت وجهى ـ الآية) ودل قوله (وآل محمد) وفى (لفظ عن محمد وآل محمد) أنه تجزىء التضحية من الرجل عن أهل بيته ويشركهم فى ثوابها وأنه يصح نيابة المكلف عن غيره فى فعل الطاعات وإن لم يكن من الغير أمر ولا وصية فيصح أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة كانت أو غيرها وقد تقدم ذلك ودل له ما أخرجه الدارقطنى من حديث جابر « أن رجلا قال يارسول الله انه كان لى أبوان أبرهما فى حال حياتهما فكيف لى ببرهما بعد موتهما فقال ﷺ إن من البر بعد البر أن تصلى لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صيامك

٣ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا . رواه أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم ورجح الأئمة غيره) أى غير الحاكم (وقفه) وقد استدل به على وجوب التضحية على من كان

له سعة لانه لما نهى عن قربان المصلى دل على أنه ترك واجبا كأنه يقول لافائدة في الصلاة مع ترك هـذا الواجب ولقوله تعالى (فصل لربك وانحر) ولحديث مخنف بن سليم مرفوعا « على أهل كل بيت فى كل عام أضحية » دل لفظة على الوجوب ، والوجوب قول أبي حنيفة فانه أوجبها على العدم والموسر وقيل لاتجب والحديث الاول موقوف فلا حجة فيه والثانى ضعف بأبى رملة قال الخطابى : انه مجهول والآية محتملة فقد فسر قوله وانحر بوضع الكف على النحر فى الصلاة أخرجه ابن أبى حاتم وابن شاهين فى سننه وابن مردويه والبيهقى عن ابن عباس وفيه روايات عن الصحابة مثل ذلك ولو سلم فهى دالة على أن النحر بعد الصلاة فهى تعيين لوقته لا لوجوبه كأنه يقول اذا نحرت فبعد صلاة العيد فانه قد أخرج ابن جرير عن أنس « كان النبي صلى الله عليه وسلم ينحر قبل أن يصلى فأمر ان يصلى ثم ينحر » ولضعف أدلة الوجوب ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء الى أنها سنة مؤكدة بل قال ابن حزم لايصح عن احد من الصحابة أنها واجبة وقد أخرج مسلم وغيره من حديث أم سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا دخلت العشر فأراد أحدكم أن يضحى فلا يأخذ من شعره ولا بشره شيئا » قال الشافعى إن قوله (فأراد احدكم) يدل على عدم الوجوب ولما أخرجه البيهقى من حديث عبد الله بن عمر « أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت بيوم الأضحى عيدا جعلها الله لهذه الأمة . فقال الرجل فان لم أجد إلا أنثى أو شاة أهلى ومنحيتهم أذبحها ؟ قال لا — الحديث » ولما أخرجه البيهقى أيضا من حديث ابن عباس أنه قال صلى الله عليه وسلم « ثلاث هن على فرض ولكم تطوع وعد منها الضحية » وأخرجه أيضاً من طريق أخرى بلفظ « كتب على النحر ولم يكتب عليكم » وبما أخرجه أيضاً من أنه صلى الله عليه وسلم « لما ضحى قال بسم الله والله اكبر اللهم عنى وعمن لم يضح من أمتى » وأفعال الصحابة دالة على عدم الايجاب. فأخرج البيهقى عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما أنهما كانا لا يضحيان خشية أن يقتدى بهما وأخرج عن ابن عباس أنه كان إذا حضر الأضحى أعطى مولى له

درهمين فقال اشتر بهما لحما وأخبر الناس أنه ضحى ابن عباس وروى أن بلالا ضحى بديك ومثله روى عن أبى هريرة والروايات عن الصحابة فى هذا المعنى كثيرة دالة على أنها سنة.

٤ (وعن جندب بن سفيان) هو أبو عبد الله جندب بن سفيان البجلى العلقمى الأحمسى، كان بالكوفة ثم انتقل الى البصرة ثم خرج منها ومات فى فتنة ابن الزبير بعد أربع سنين (قال شهدت الأضحى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قضى صلاته بالناس نظر الى غنم قد ذبحت فقال من ذبح قبل الصلاة فليذبح شاة مكانها، ومن لم يكن ذبح فليذبح على اسم الله. متفق عليه) فيه دليل على أن وقت التضحية من بعد صلاة العيد فلا تجزىء قبله والمراد صلاة المصلى نفسه ويحتمل أن يراد صلاة الامام وأن اللام للعهد فى قوله الصلاة يراد به المذكورة قبلها وهى صلاته صلى الله عليه وسلم واليه ذهب مالك فقال لا يجوز قبل صلاة الامام وخطبته وذبحه ودليل اعتبار ذبح الامام ما رواه الطحاوى من حديث جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم «صلى يوم النحر بالمدينة فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبى صلى الله عليه وسلم قد نحر فأمرهم أن يعيدوا» وأجيب بأن المراد زجرهم عن التعجيل الذى قد يؤدى الى فعلها قبل الوقت ولذا لم يأت فى الاحاديث إلا تقييدها بصلاته صلى الله عليه وسلم وقال أحمد مثل قول مالك ولم يشترط ذبحه ونحوه عن الحسن والاوزاعى وإسحق ابن راهويه وقال الشافعى وداود: وقتها اذا طلعت الشمس ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين وان لم يصل الامام ولا صلى المضحى، قال القرطبى. ظواهر الحديث تدل على تعليق الذبح بالصلاة لكن لما رأى الشافعى أن من لا صلاة عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها، وقال ابن دقيق العيد: هذا اللفظ أظهر فى اعتبار قبل الصلاة وهو قوله فى رواية (من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى) قال لكن إن اجريناه على ظاهره اقتضى أنها لا تجزىء الأضحية فى حق من لم يصل العيد فان ذهب اليه احد فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث وإلا وجب الخروج عن هذا الظاهر فى هذه الصورة ويبقى ماعداها فى محل البحث وقد اخرج الطحاوى من حديث

جابر «أن رجلا ذبح قبل أن يصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى أن يذبح احد قبل الصلاة » صححه ابن حبان وقد عرفت الأقوى دليلا من هذه الأقوال ، وهذا الكلام فى ابتداء وقت الضحية واما انتهاؤه فأقوال فعند الهادوية العاشر ويومان بعده وبه قال مالك واحمد ، وعند الشافعى ان ايام الاضحى اربعة يوم النحر وثلاثة بعده ، وعند داود وجماعة من التابعين يوم النحر فقط الا فى منى فيجوز فى الثلاثة الايام ، وعند جماعة انه الى آخر يوم من شهر الحجة ، قال فى نهاية المجتهد سبب اختلافهم شيئان احدهما الاختلاف فى الايام المعلومات ما هى فى قوله تعالى (ليشهدوا منافع لهم) الآية فقيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الاول من ذى الحجة والسبب الثانى معارضة دليل الخطاب فى هذه الآية بحديث جبير بن مطعم مرفوعا أنه قال صلى الله عليه وسلم «كل فجاج مكة منحر وكل أيام التشريق ذبح » فمن قال فى الايام المعلومات انها يوم النحر ويومان بعده فى هذه الآية رجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور وقال لانحر الا فى هذه الايام ومن رأى الجمع بين الحديث والآية قال لا معارضة بينهما اذ الحديث اقتضى حكما زائداً على ما فى الآية مع ان الآية ليس المقصود فيها تحديد أيام النحر والحديث المقصود منه ذلك قال يجوز الذبح فى اليوم الرابع اذا كان من أيام التشريق باتفاق ، ولاخلاف بينهم أن الايام المعدودات هى أيام التشريق وأنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر إلا مايروى عن سعيد ابن جبير أنه قال يوم النحر من أيام التشريق . وانما اختلفوا فى الايام المعلومات على القولين ، وأما من قال يوم النحر فقط فبناه على ان المعلومات العشر الاول ، قالوا : واذا كان الاجماع قد انعقد على انه لايجوز الذبح هنا الا فى اليوم العاشر وهو محل الذبح المنصوص عليه فوجب ان لا يكون الا يوم النحر فقط انتهى (فائدة) فى النهاية أيضا ذهب مالك فى المشهور عنه الى أنه لايجوز التضحية فى ليالى أيام النحر . وذهب غيره الى جواز ذلك . وسبب الاختلاف هو أن اليوم يطلق على اليوم والليلة نحو قوله (فتمتعوا فى داركم ثلاثة أيام) ويطلق على النهار دون

الليل نحو (سبع ليال وثمانية ايام) فعطف الايام على الليالى والعطف يقتضي المغايرة ، ولكن بقي النظر فى ايهما أظهر والمحتج بالمغايرة فى انه لا يصح بالليل عمل بمفهوم اللقب ولم يقل به الا الدقاق ، الا ان يقال دل الدليل على انه يجوز فى النهار والأصل فى الذبح الحظر فيبقى الليل على الحظر والدليل على تجويزه فى الليل اه (قلت) لا حظر فى الذبح بل قد أباح الله ذبح الحيوان فى أى وقت وإنما كان الحظر عقلا قبل إباحة الله تعالى لذلك

٥ (وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله ﷺ فقال أربع لا تجوز فى الضحايا العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ضلعها والكبيرة التي لا تنقى) بضم المثناة الفوقية وإسكان النون وكسر القاف أى التى لا نقى لها بكسر النون وإسكان القاف وهو المخ (رواه احمد والأربعة وصححه الترمذي وابن حبان) وصححه الحاكم وقال على شرطهما وصوب كلامه المصنف وقال لم يخرجه البخارى ومسلم فى صحيحيهما ولكنه صحيح أخرجه أصحاب السنن بأسانيد صحيحة وحسنه احمد بن حنبل فقال ما أحسنه من حديث وقال الترمذى صحيح حسن . والحديث دليل على ان هذه الأربعة العيوب مانعة من صحة التضحية وسكت عن غيرها من العيوب ، فذهب اهل الظاهر الى أنه لا عيب غير هذه الاربعة ، وذهب الجمهور الى أنه يقاس عليها غيرها مما كان أشد منها او مساويا لها كالعمياء ومقطوعة الساق . وقوله (البين عورها) قال فى البحر إنه يعفى عما كان الذاهب الثلث فما دون وكذا فى العرج . قال الشافعى : العرجاء اذا تأخرت عن الغنم لاجله فهو بين . وقوله (ضلعها) اى اعوجاجها

٦ (وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لا تذبحوا الا مسنة الا ان تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن . رواه مسلم) المسنة الثنية من كل شىء من الابل والبقر والغنم فما فوقها كما قدمنا والحديث دليل على انه يجزىء الجذع من الضأن فى حال من الاحوال الا عند تعسر المسنة ، وقد نقل القاضى عياض الاجماع على ذلك ولكنه غير صحيح لما يأتى ، وحكى عن ابن عمر والزهرى انه لا يجزىء ولو مع

التعسر . وذهب كثيرون الى اجزاء الجذع من الضأن مطلقا وحملوا الحديث على الاستحباب بقرينة حديث أم بلال أنه قال رسول الله ﷺ « ضحوا بالجذع من الضأن » اخرجه احمد وابن جرير والبيهقى ، واشار الترمذى الى حديث « نعمت الاضحية الجذع من الضأن » وروى ابن وهب عن عقبة بن عامر بلفظ « ضحينا مع رسول الله ﷺ بالجذع من الضأن » قلت ويحتمل ان ذلك كله عند تعسر المسنة

٧ (وعن على رضى الله عنه قال امرنا رسول الله ﷺ ان نستشرف العين والاذن) اى نشرف عليهما ونتأملهما لئلا يقع نقص وعيب (ولا نضحى بعوراء ولا مقابلة) بفتح الموحدة ما قطع من طرف اذنها شيء ثم بقى معلقا (ولا مدابرة) والمدابرة بالدال المهملة وفتح الموحدة ما قطع من مؤخر اذنها شيء وترك معلقا (ولا خرقاء) بالخاء المعجمة مفتوحة والراء ساكنة المشقوقة الاذنين (ولا ثرمى) بالمثلثة فراء وميم والف مقصورة هى من الثرم وهو سقوط الثنية من الاسنان وقيل الثنية والرباعية وقيل هو ان تنقطع السن من أصلها مطلقا وإنما نهى عنها لنقصان أكلها قاله فى النهاية ، ووقع فى نسخة الشرح شرقاء بالشين المعجمة والراء والقاف وعليها شرح الشارح ولكن الذى فى نسخ بلوغ المرام الصحيحة الثرمى كما ذكرناه (اخرجه احمد والاربعة وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم) فيه دليل على انها تجزىء الاضحية إلا ما ذكر وهو مذهب الهادوية ، وقال الامام يحيى تجزىء وتكره وقواه المهدى وظاهر الحديث مع الاول . وورد النهى عن التضحية بالمصفرة بضم الميم واسكان الصاد المهملة . ففاء مفتوحة فراء أخرجه ابو داود والحاكم وهى المهزولة كما فى النهاية وفى رواية المصفورة قيل هى المستأصلة الاذن واخرج ابو داود من حديث عقبة بن عامر السلمى انه قال « إنما نهى رسول الله ﷺ عن المصفرة والمستأصلة والنجقاء والمشيعة والكسراء » فالمصفرة التى تستأصل اذنها حتى يبدو صماخها ، والمستأصلة التى استؤصل قرنها من اصله ، والبجقاء التى تنجق عينها ، والمشيعة التى لا تتبع الغنم عجفا او ضعفا والكسراء الكسيرة . هذا لفظ ابى داود واما مقطوع الالية والذنب فانه يجزىء لما أخرجه احمد وابن ماجه

والبيهقى من حديث أبى سعيد قال « اشتريت كبشاً لأضحى به فعدا الذئب فأخذ منه الألية فسألت النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ضح به » وفيه جابر الجعفى وشيخه محمد بن قرطة مجهول ، إلا أن له شاهدا عند البيهقى واستدل به ابن تيمية فى المنتقى على أن العيب الحادث بعد تعيين الأضحية لايضر . وذهبت الهادوية إلى عدم اجزاء مسلوب الألية . وفى نهاية المجتهد أنه ورد فى هذا الباب من الاحاديث الحسان حديثان متعارضان فذكر النسائى عن أبى بردة « أنه قال يارسول الله أكره النقص يكون فى القرن والأذن فقال النبى صلى الله عليه وسلم وما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك » ثم ذكر حديث على رضى الله عنه « أمرنا رسول الله أن نستشرف العين الحديث » فمن رجح حديث أبى بردة قال لاتتقى إلا العيوب الأربعة وما هو أشد منها ومن جمع بين الحديثين حمل حديث أبى بردة على العيب اليسير الذى هو غير بين وحديث على على الكثير البين (فائدة) أجمع العلماء على جواز التضحية من جميع بهيمة الانعام وإنما اختلفوا فى الأفضل والظاهر أن الغنم فى الضحية أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم وأمره وإن كان يحتمل أن ذلك لانها المتيسرة لهم ثم الاجماع على أنه لايجوز التضحية بغير بهيمة الانعام إلا ماحكى عن الحسن بن صالح أنها تجوز التضحية ببقرة الوحش عن عشرة والظبى عن واحد وما روى عن أسماء انها قالت : ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيل وما روى عن أبى هريرة أنه ضحى بديك

٨ (وعن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه قال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أقوم على بدنه وان أقسم لحومها وجلودها وجلالها على المساكين ولا أعطى فى جزارتها شيئاً منها . متفق عليه) هذا فى بدنه صلى الله عليه وسلم التى ساقها فى حجة الوداع وكانت مع التى أتى بها على رضى الله عنه من اليمن مائة بدنة نحرها صلى الله عليه وسلم يوم النحر بمنى ، نحر بيده صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين ونحر بقيتها على رضى الله عنه . وقد تقدم فى كتاب الحج والبدن تطلق لغة على الابل والبقر والغنم إلا أنها هنا للابل

وهكذا استعمالها فى الاحاديث وفى كتب الفقه فى الابل خاصة . ودل على أنه يتصدق بالجلود والجلال كما يتصدق باللحم وانه لايعطى الجزار منها شيئا اجرة لان ذلك فى حكم البيع لاستحقاقه الأجرة ، وحكم الاضحية حكم الهدى فى انه لايباع لحمها ولا جلدها ولا يعطى الجزار منها شيئاً ، قال فى نهاية المجتهد: العلماء متفقون فيما علمت أنه لايجوز بيع لحمها واختلفوا فى جلدها وشعرها مما ينتفع به ، فقال الجمهور : لايجوز ، وقال أبو حنيفة يجوز بيعه بغير الدنانير والدراهم يعنى بالعروض ، وقال عطاء : يجوز بكل شيء دراهم وغيرها ، وإنما فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها لانه رأى أن المعاوضة فى العروض هى من باب الانتفاع لاجماعهم على أنه يجوز الانتفاع به

٩ (وعن جابر بن عبدالله قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة . رواه مسلم) دل الحديث على جواز الاشتراك فى البدنة والبقرة وأنهما يجزيان عن سبعة وهذا فى الهدى ويقاس عليه الأضحية بل قد ورد فيها نص فأخرج الترمذى والنسائى من حديث ابن عباس قال « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر فحضر الاضحى فاشتركنا فى البقرة سبعة وفى البعير عشرة » وقد صح اشتراك اهل بيت واحد فى ضحية واحدة كما فى حديث مخنف . وإلى هذا ذهب زيد بن على وحفيده احمد بن عيسى والفريقان قال النووى سواء كانوا مجتمعين او متفرقين مفترضين او متطوعين او بعضهم متقربا وبعضهم طالب لحم وبه قال احمد وذهب مالك الى انه لايجوز الاشتراك فى الهدى الا فى هدى التطوع ، وهدى الاحصار عندى من هدى التطوع واشترطت الهادوية فى الاشتراك اتفاق الغرض قالوا ولا يصح مع الاختلاف لأن الهدى شيء واحد فلا يتبعض بأن يكون بعضه واجبا وبعضه غير واجب وقالوا إنها تجزىء البدنة عن عشرة لما سلف من حديث ابن عباس وقاسوا الهدى على الأضحية (وأجيب) بأنه لاقياس مع النص وادعى ابن رشد الاجماع على أنه لايجوز أن يشترك فى النسك أكثر من سبعة قال : وإن كان روى من حديث رافع بن

خديج «أن النبي ﷺ عدل البعير بعشر شياه» أخرجه فى الصحيحين ومن طريق ابن عباس وغيره «البدنة من عشرة» قال الطحاوى : وإجماعهم دليل على ان الآثار فى ذلك غير صحيحة اه ولا يخفى أنه لا إجماع مع خلاف من ذكرنا وكأنه لم يطلع عليه . واختلفوا فى الشاة فقال الهادوية تجزىء عن ثلاثة فى الأضحية قالوا : وذلك لما تقدم من تضحية النبي ﷺ بالكبش عن محمد وآل محمد قالوا : وظاهر الحديث أنها تجزىء عن أكثر لكن الاجماع قصر الاجزاء على الثلاثة (قلت) وهذا الاجماع الذى ادعوه يباين ما قاله فى نهاية المجتهد فانه قال إنه وقع الاجماع على ان الشاة لاتجزىء الا عن واحد . والحق أنها تجزىء الشاة عن الرجل وعن أهل بيته لفعله ﷺ ولما أخرجه مالك فى الموطأ من حديث أبى أيوب الأنصارى قال « كنا نضحى بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته ثم تباهى الناس بعد » (فائدة) من السنة لمن أراد أن يضحى ان لا يأخذ من شعره ولا من أظفاره اذا دخل شهر ذى الحجة لما أخرجه مسلم من أربع طرق من حديث أم سلمة قال رسول الله ﷺ « اذا دخلت العشر وأراد أحدكم ان يضحى فلا يمس من شعره وبشره شيئا » وأخرج البيهقى من حديث عمرو بن العاص أنه ﷺ قال لرجل سأله عن الضحية وأنه قد لا يجدها فقال « قلم أظافرك ، وقص شاربك ، واحلق عانتك ، فذلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل » وهذا فيه شرعية هذه الأفعال فى يوم التضحية وإن لم يترك من أول شهر الحجة . وذهب أحمد وإسحق أنه يحرم للنهى واليه ذهب ابن حزم . وقال من لم يحرمه قد قامت القرينة على ان النهى ليس للتحريم وهو ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة قالت « أنا فتلت قلائد هدى رسول الله ﷺ بيدى ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده ثم بعث بها مع أبى فلم يحرم على رسول الله ﷺ شىء مما أحله الله حتى نحر الهدى » قال الشافعى : فيه دلالة على أنه لا يحرم على المرء شىء ببعثه بهديه ، والبعث بالهدى أكثر من إرادة التضحية (قلت) هذا قياس منه والنص قد خص من يريد التضحية بما ذكر

(فائدة أخرى) يستحب للمضحى أن يتصدق وأن يأكل واستحب كثير من العلماء أن يقسمها أثلاثا ، ثلثا للادخار وثلثا للصدقة ، وثلثا للأكل لقوله ﷺ « كلوا وتصدقوا وادخروا » أخرجه الترمذى بلفظ « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث ليتسع ذو الطول على من لا طول له فكلوا ما بدالكم وتصدقوا وادخروا » ولعل الظاهرية توجب التجزئة . وقال عبدالوهاب أوجب قوم الأكل وليس بواجب فى المذهب

باب العقيقة

العقيقة هى الذبيحة التى تذبح للمولود . وأصل العق الشق والقطع وقيل للذبيحة عقيقة لأنه يشق حلقها ويقال عقيقة للشعر الذى يخرج على رأس المولود من بطن أمه وجعله الزمخشرى أصلا والشاة المذبوحة مشتقة منه

١ (عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا . رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وعبدالحق لكن رجح أبو حاتم إرساله) وقد أخرج البيهقى والحاكم وابن حبان من حديث عائشة بزيادة « يوم السابع وسماها وأمر أن يماط عن رأسيهما الأذى » وأخرج البيهقى من حديث عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ عق عن الحسن والحسين رضى الله عنهما يوم السابع من ولادتهما » وأخرج البيهقى أيضا من حديث جابر رضى الله عنه أن النبى ﷺ « عق عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام » قال الحسن البصرى : إماطة الأذى حلق الرأس . وصححه ابن السكن بأتم من هذا وفيه « وكان أهل الجاهلية يجعلون قطنة فى دم العقيقة ويجعلونها على رأس المولود فأمرهم النبى ﷺ أن يجعلوا مكان الدم خلوقا » ورواه أحمد والنسائى من حديث بريدة وسنده صحيح ويؤيد هذه الاحاديث الحديث الآتى وهو قوله :—

٢ (وأخرج ابن حبان من حديث أنس نحوه) والاحاديث دلت على مشروعية العقيقة . واختلفت فيها مذاهب العلماء . فعند الجمهور انها سنة . وذهب داود

ومن تبعه إلى أنها واجبة . واستدل الجمهور بأن فعله ﷺ دليل على السنية وبحديث « من ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل » أخرجه مالك . واستدلت الظاهرية بما يأتى من قول عائشة رضى الله عنها أنه ﷺ أمرهم بها والامر دليل الايجاب وأجاب الأولون بأنه صرفه عن الوجوب قوله « فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل » وقوله فى حديث عائشة (يوم سابعه) دليل أنه وقتها وسيأتى فيه حديث سمرة وأنه لايشرع قبله ولا بعده . وقال النووى : إنه يعق قبل السابع . وكذا عن الكبير فقد أخرج البيهقى من حديث أنس «أن النبي ﷺ عق عن نفسه بعد البعثة » ولكنه قال منكر وقال النووى حديث باطل وقيل تجزىء فى السابع الثانى والثالث لما أخرجه البيهقى عن عبد الله ابن بريدة عن أبيه عن النبى ﷺ أنه قال « العقيقة تذبح لسبع ولأربع عشرة ولاحدى وعشرين » ودل الحديث على أنه يجزىء عن الغلام شاة لكن الحديث الآتى وهو قوله

٣ (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ أمرهم أن يعق عن الغلام شاتان) وفى رواية مكافئتان قال النووى بكسر الفاء وبعدها همزة ويأتى تفسيره (وعن الجارية شاة . رواه الترمذى وصححه) وقال حسن صحيح إلا أنى لم أجد لفظة « أن يعق » فى نسخ الترمذى قال أحمد وأبو داود : معنى مكافئتان ومتساويتان أو متقاربتان وقال الخطابى : المراد التكافؤ فى السن فلا تكون إحداهما مسنة والأخرى غير مسنة بل يكونان مما يجزىء فى الأضحية وقيل معناه أن يذبح إحداهما مقابلة للأخرى . دل الحديث على أنه يعق عن الغلام بضعف ما يعق عن الجارية . واليه ذهب الشافعى وأبو ثور وأحمد وداود لهذا الحديث. وذهبت الهادوية ومالك إلى أنه يجزىء عن الذكر والأنثى عن كل واحد شاة للحديث الماضى (وأجيب) بأن ذلك فعل وهذا قول والقول أقوى ، وبأنه يجوز أنه ﷺ ذبح عن الذكر كبشا لبيان أنه يجزىء وذبح الاثنين مستحب، على أنه أخرج أبو الشيخ حديث ابن عباس من طريق عكرمة بلفظ كبشين كبشين. ومن حديث

عمرو بن شعيب مثله وحينئذ فلا تعارض . وفى إطلاق لفظ الشاة دليل على أنه لايشترط فيها مايشترط فى الاضحية ومن اشترطها فبالقياس

٤ (وأخرج أحمد والاربعة عن أم كرز) بضم أوله وسكون الراء بعدها زاى (الكعبية) المكية صحابية لها احاديث قاله المصنف فى التقريب (نحوه) أى نحو حديث عائشة ولفظه فى الترمذى عن سباع بن ثابت أن محمد بن ثابت بن سباع أخبره عن أم كرز أخبرته أنها سألت رسول الله ﷺ عن العقيقة قال «عن الغلام شاتان وعن الانثى واحدة ولا يضركم اذكرانا كن أم إناثا» قال أبو عيسى — يعنى الترمذى — حسن صحيح وهو يفيد مايفيد الحديث الثالث

٥ (وعن سمرة أن النبى ﷺ قال: كل غلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمى . رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذى) وهذا هو حديث العقيقة الذى اتفقوا على أنه سمعه الحسن من سمرة واختلفوا فى سماعه لغيره منه من الاحاديث ، قال الخطابى اختلف فى قوله مرتهن بعقيقته فذهب أحمد بن حنبل أنه اذا مات وهو طفل لم يعق عنه أنه لا يشفع لأبويه (قلت) ونقله الحليمى عن عطاء الخراسانى ومحمد بن مطرف وهما إمامان عالمان متقدمان على أحمد. وقيل إن المعنى العقيقة لازمة لا بد منها فشبه لزومها للمولود بلزوم الرهن للمرهون فى يد المرتهن وهو يقوى قول الظاهرية بالوجوب . وقيل المراد أنه مرهون بأذى شعره ولذلك جاء « فأميطوا عنه الاذى » ويقوى قول أحمد ما أخرجه البيهقى عن عطاء الخراسانى وأخرجه ابن حزم عن بريدة الاسلمى قال : ان الناس يعرضون يوم القيامه على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس وهذا دليل — لو ثبت — لمن قال بالوجوب . وتقدم أنها مؤقتة باليوم السابع كما دل له ما مضى ودل له هذا أيضا . وقال مالك تفوت بعده وقال من مات قبل السابع سقطت عنه العقيقة . وللعلماء خلاف فى العق بعده وفى قولها أمرهم أى المسلمين بأن يعق كل مولود له عن ولده فعند الشافعى يتعين على كل من تلزمه النفقة للمولود وعند الحنابلة يتعين على الاب إلا أن يموت أو يمتنع وأخذ من لفظ

تذبح بالبناء للمجهول أنه يجزىء أن يعق عنه الأجنبي وقد تأيد بأنه ﷺ عق عن الحسنين كما سلف إلا أنه يقال قد ثبت أنه ﷺ أبوهما كما ورد به الحديث بلفظ « كل بنى أم ينتمون الى عصبة إلا ولد فاطمة رضى الله عنها فأنا وليهم وأنا عصبتهم » وفى لفظ « وأنا أبوهم » أخرجه الخطيب من حديث فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها ومن حديث عمر رضى الله تعالى عنه . وأما ما أخرجه احمد من حديث أبى رافع أن فاطمة رضى الله تعالى عنها لما ولدت حسنا قالت يارسول الله ألا عق عن ولدى بدم ؟ قال « لا ولكن احلق رأسه وتصدق بوزن شعره فضة » فهو من الادلة على أنه قد احزأ عنه ماذبحه النبى ﷺ عنه وأنها ذكرت هذا فمنعها ثم عق عنه وارشدها الى تولى الحلق والتصدق وهذا أقرب لانها لا تستأذنه إلا قبل ذبحه وقبل مجىء وقت الذبح وهو السابع . وفى قوله فى حديث سمرة « ويحلق » دليل على شرعية حلق رأس المولود يوم سابعه وظاهره عام لحلق رأس الغلام والجارية . وحكى المازرى كراهة حلق رأس الجارية ، وعن بعض الحنابلة تحلق لاطلاق الحديث . وأما تثقيب اذن الصبية لاجل تعليق الحلى فيها الذى يفعله الناس فى هذه الاعصار وقبلها فقال الغزالى فى الاحياء : إنه لا يرى فيه رخصة فان ذلك جرح مؤلم ومثله موجب للقصاص فلا يجوز الا لحاجة مهمة كالفصد والحجامة والختان ، والتزين بالحلى غير مهم فهذا وإن كان معتاداً فهو حرام والمنع منه واجب والاستئجار عليه غير صحيح والاجرة المأخوذة عليه حرام اهـ وفى كتب الحنابلة ان تثقيب آذان الصبايا للحلى جائز ويكره للصبيان وفى فتاوى قاضى خان من الحنفية : لا بأس بثقب اذن الطفل لانهم كانوا فى الجاهلية يفعلونه ولم ينكره عليهم النبى ﷺ قوله « ويسمى » هذا هو الصحيح فى الرواية . واما روايته بلفظ ويدمى من الدم اى يفعل فى راسه من دم العقيقة كما كانت تفعله الجاهلية فقد وهم راويها بل المراد تسمية المولود . وينبغى اختيار الاسم الحسن له لما ثبت من أنه ﷺ كان يغير الاسم القبيح وصح عنه « ان اخنع الاسماء عند الله رجل تسمى شاهان شاه ملك الاملاك لا ملك الا الله

تعالى » فتحرم التسمية بذلك وألحق به تحريم التسمية بقاضي القضاة وأشنع منه حاكم الحكام نص عليه-الاوزاعي ومن الالقاب القبيحة ما قاله الزمخشري : إنه توسع الناس في زماننا حتى لقبوا السفلة بألقاب العلية وهب ان العذر مبسوط فما أقول في تلقيب من ليس من الدين في قبيل ولادبير بفلان الدين هي لعمري والله الغصة التي لاتساغ . وأحب الاسماء إلى الله عبدالله وعبد الرحمن ونحوهما وأصدقها حارث وهمام ولا تكره التسمية بأسماء الانبياء ويس وطه خلافا لمالك وفي مسند الحرث بن أبي اسامة ان النبي ﷺ قال « من كان له ثلاثة من الولد ولم يسم احدهم بمحمد فقد جهل » فينبغي التسمي باسمه ﷺ فقد أخرج في كتاب الخصائص لابن سبع عن ابن عباس أنه اذا كان يوم القيامة نادى مناد ألا ليقم من اسمه محمد فليدخل الجنة تكرمة لنبيه محمد ﷺ وقال مالك : سمعت اهل المدينة يقولون مامن اهل بيت فيهم اسم محمد الا رزقوا رزق خير وقال ابن رشد : يحتمل ان يكونوا عرفوا ذلك بالتجربة او عندهم فيه أثر (فائدة) روى أبو داود والترمذي ان النبي ﷺ أذن في أذن الحسن والحسين حين ولدا. ورواه الحاكم والمراد الاذن اليمنى وفي بعض المسانيد « ان النبي ﷺ قرأ في اذن مولود سورة الاخلاص » واخرج ابن السني عن الحسن بن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من ولد له مولود فأذن في اذنه اليمنى واقام الصلاة في اذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان » وهي التابعة من الجن

ويستحب تحنيكه بتمر لما في الصحيحين من حديث أبي موسى قال : ولد لي غلام فأتيت النبي ﷺ فسماه ابراهيم وحنكه بتمرة ودعا له بالبركة والتحنيك أن يضع التمر ونحوه في حنك المولود حتى ينزل في جوفه منه شيء وينبغي ان يكون المحنك من اهل الخير ممن ترجى بركته

كتاب الايمان والنذور

الايمان بفتح الهمزة جمع يمين واصل اليمين فى اللغة اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه (والنذور) جمع نذر واصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بأنه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر

١ (عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله ﷺ انه ادرك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى ركب) الركب ركبان الابل اسم جمع او جمع وهم العشرة فصاعدا وقد يكون للخيل (وعمر يحلف بأبيه فناداهم رسول الله ﷺ ألا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله) ليس المراد انه لايحلف الا بهذا اللفظ بدليل انه ﷺ كان يحلف بغيره نحو « مقلب القلوب » كما يأتى (اوليصمت) بضم الميم مثل قتل يقتل (متفق عليه)

٢ (وفى رواية لأبى داود والنسائى عن أبى هريرة مرفوعا لاتحلفوا بآبائكم وأمهاتكم ولا بالانداد) الند بكسر اوله المثل والمراد هنا اصنامهم واوثانهم التى جعلوها لله تعالى امثالا لعبادتهم اياها وحلفهم بها نحو قولهم : واللات والعزى (ولا تحلفوا بالله الا وأنتم صادقون) الحديثان دليل على النهى عن الحلف بغير الله تعالى وهو للتحريم كما هو اصله وبه قالت الحنابلة والظاهرية . وقال ابن عبد البر : لايجوز الحلف بغير الله تعالى بالاجماع . وفى رواية عنه ان اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها لايجوز لاحد الحلف بها . وقوله لايجوز بيان انه اراد بالكراهة التحريم كما صرح به اولا ، وقال الماوردى : لايجوز لاحد ان يحلف احدا بغير الله تعالى لابطلاق ولا عتاق ولا نذر واذا حلف الحاكم احداً بذلك وجب عزله . وعند جمهور الشافعية والمشهور عن المالكية انه للكراهة ومثله للهادوية مالم يسو فى التعظيم (قلت) لايخفى ان الاحاديث واضحة فى التحريم لما سمعت ولما اخرج ابو داود والحاكم واللفظ له من حديث ابن عمر أنه قال ﷺ « من حلف بغير الله كفر » وفى رواية للحاكم « كل يمين

يحلف بها دون الله تعالى شرك » ورواه أحمد بلفظ « من حلف بغير الله فقد أشرك » وأخرج مسلم « من حلف منكم فقال فى حلفه : واللات والعزى فليقل: لا إله الا الله » وأخرج النسائى من حديث سعد بن أبى وقاص أنه حلف باللات والعزى قال فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال «قل لا اله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وانفث عن يسارك ثلاثا وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا تعد» فهذه الاحاديث الأخيرة تقوى القول بأنه محرم لتصريحها بأنه شرك من غير تأويل ولذا أمر بتجديد الاسلام والاتيان بكلمة التوحيد. واستدل القائل بالكراهة بحديث « أفلح - وأبيه - إن صدق » أخرجه مسلم. وأجيب عنه أولا بأنه قال ابن عبد البر : إن هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن راويها «أفلح والله إن صدق» بل زعم بعضهم أن راويها صحف (والله) الى (وأبيه) وثانيا أنها لم تخرج مخرج القسم بل هى من الكلام الذى يجرى على الألسنة مثل تربت يداه ونحوه . وقولنا من غير تأويل اشارة الى تأويل القائل بالكراهة فانه تأول قوله «فقد أشرك» بما قاله الترمذى : قد حمل بعض العلماء مثل هذا على التغليظ كما حمل بعضهم قوله «الرياء شرك» على ذلك . وأجيب بان هذا انما يرفع القول بكفر من حلف بغير الله ولا يرفع التحريم كما أن الرياء محرم اتفاقا ولا يكفر من فعله كما قال ذلك البعض . واستدل القائل بالكراهة بان الله تعالى قد أقسم فى كتابه بالمخلوقات من الشمس والقمر وغيرها . واجيب بأنه ليس للعبد الاقتداء بالرب تعالى فانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على انها كلها مؤولة بأن المراد ورب الشمس ونحوه ووجه التحريم ان الحلف يقتضى تعظيم المحلوف به ومنع النفس عن الفعل او عزمها عليه بمجرد عظمة من حلف به وحقيقة العظمة مختصة بالله تعالى فلا يلحق به غيره . ويحرم الحلف بالبراءة من الاسلام او من الدين او بأنه يهودى او نحو ذلك لما اخرجه ابو داود وابن ماجه والنسائى باسناد على شرط مسلم من حديث بريدة ان النبى ﷺ قال « من حلف فقال انى برىء من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا فلن يرجع الى

الاسلام سالما » والأظهر عدم وجوب الكفارة فى الحلف بهذه المحرمات إذ الكفارة مشروعة فيما أذن الله تعالى أن يحلف به لافيما نهى عنه ولأنه لم يذكر الشارع كفارة بل ذكر أنه يقول كلمة التوحيد لاغير

٣ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « يمينك على مايصدقك به صاحبك » وفى رواية « اليمين على نية المستحلف » أخرجهما مسلم) الحديث دليل على أن اليمين تكون على نية المحلف ولا ينفع فيها نية الحالف إذ نوى بها غير ماأظهره ، وظاهره الاطلاق سواء كان المحلف له الحاكم أو المدعى للحق ، والمراد حيث كان المحلف له التحليف كما يشير اليه قوله « على مايصدقك به صاحبك » فانه يفيد أن ذلك حيث كان للمحلف التحليف وهو حيث كان صادقا فيما ادعاه على الحالف وأما لو كان على غير ذلك كانت النية نية الحالف . واعتبرت الشافعية أن يكون المحلف الحاكم وإلا كانت النيه نية الحالف . قال النووى : وأما إذا حلف بغير استحلاف وورى فتنفعه ولا يحنث سواء حلف ابتداء من غير تحليف أو حلفه غير القاضى أو غير نائبه ولا اعتبار فى ذلك بنية المحلف بكسر اللام غير القاضى . والحاصل أن اليمين على نية الحالف فى جميع الأحوال إلا اذا استحلفه القاضى أو نائبه فى دعوى توجهت عليه فتكون اليمين على نية المستحلف وهو مراد الحديث أما إذا حلف بغير استحلاف القاضى أو نائبه فى دعوى توجهت عليه فتكون اليمين على نية الحالف ، وسواء فى هذا كله اليمين بالله تعالى أو بالطلاق والعتاق إلا أنه إذا حلفه القاضى بالطلاق والعتاق فتنفعه التورية ويكون الاعتبار بنية الحالف لأن القاضى ليس له التحليف بالطلاق والعتاق وإنما يستحلف بالله اه (قلت) ولا أدرى من أين جاء تقييد الحديث بالقاضى أو نائبه بل ظاهر الحديث أنه إذا استحلفه من له الحق فالنية نية المستحلف مطلقاً

٤ (وعن عبد الرحمن بن سمرة) بن حبيب بن عبد شمس العبشمى أبى سعيد صحابى من مسلمة الفتح افتتح سجستان ثم سكن البصرة ومات بها سنة خمسين أو بعدها (قال : قال رسول الله ﷺ وإذا حلفت على يمين) أى على محلوف منه سماه يمينا

مجازا (ورأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأت الذى هو خير . متفق عليه وفى لفظ البخارى فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك . وفى رواية لأبى داود) عن الرحمن أيضا (فكفر عن يمينك ثم ائت الذى هو خير وإسنادهما) بالتثنية أى لفظ البخارى ورواية أبى داود والأولى إفراد الضمير ليعود الى رواية أبى داود فقط لما علم من عرفهم أن مافى الصحيحين صحيح لايحتاج الى أن يقال إسناده (صحيح) الحديث دليل على أن من حلف على كل شيء وكان تركه خيراً من التمادى على اليمين وجب عليه التفكير وإتيان ماهو خير كما يفيده الأمر ولكنه صرح الجماهير بأنه إنما يستحب له ذلك لا أنه يجب وظاهره وجوب تقديم الكفارة ولكنه أدعى الاجماع على عدم وجوب تقديمها وعلى جواز تأخيرها إلى مابعد الحنث وعلى أنه لايصح تقديمها قبل اليمين . ودلت رواية (ثم ائت الذى هو خير) على أنه يقدم الكفارة قبل الحنث لاقتضاء (ثم) الترتيب ورواية الواو تحمل على رواية (ثم) حملا للمطلق على المقيد فان تم الاجماع على جواز تأخيرها وإلا فالحديث دال على وجوب تقديمها وممن ذهب إلى جواز تقديمها على الحنث مالك والشافعى وغيرهما وأربعة عشر من الصحابة وجماعة من التابعين وهو قول جماهير العلماء . لكن قالوا : يستحب تأخيرها عن الحنث وظاهره أن هذا جار فى جميع أنواع الكفارة . وذهب الشافعى إلى عدم اجزاء تقديم التكفير بالصوم وقال لايجوز قبل الحنث لانها عبادة بدنية لايجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وصوم رمضان واما التكفير بغير الصوم فجائز تقديمه كما يجوز تعجيل الزكاة . وذهبت الهادوية والحنفية الى انه لايجوز تقديم التكفير على الحنث على كل حال قالت الهادوية لأن سبب وجوب الكفارة هو مجموع الحنث واليمين فلا يصح التقديم قبل تمام سبب الوجوب وعند الحنفية السبب الحنث ولا يخفى ان الحديث دال على خلاف ماعللوا به وذهبوا اليه فالقول الاول أقرب الى العمل به

٥ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث عليه . رواه أحمد والاربعة وصححه ابن حبان) قال الترمذى

لانعلم أحدا رفعه غير أيوب السختيانى ، قال ابن علية : كان أيوب يرفعه تارة وتارة لايرفعه قال البيهقى : لايصح رفعه إلا من أيوب مع أنه شك فيه (قلت) كأنه يريد أنه رفعه تارة ووقفه أخرى ولا يخفى أن أيوب ثقة حافظ لايضر تفرده برفعه وكونه وقفه تارة لايقدح فيه لان رفعه زيادة عدل مقبولة وقد رفعه عبد الله العمرى وموسى ابن عقبة وكثير بن فرقد وأيوب بن موسى وحسان بن عطية كلهم عن نافع مرفوعا فقوى رفعه على أنه وإن كان موقوفا فله حكم الرفع إذ لامسرح للاجتهاد فيه : والى ماأفاده الحديث ذهب الجماهير ، وقال ابن العربى . أجمع المسلمون بأن قوله إن شاء الله يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلا قال : ولو جاز منفصلا كما قال بعض السلف لم يحنث أحد فى يمين ولم يحتج الى الكفارة . واختلفوا فى زمن الاتصال . فقال الجمهور : هو أن يقول ان شاء الله متصلا باليمين من غير سكوت بينهما ولا يضره التنفس (قلت) وهذا هو الذى تدل له الفاء فى قوله « فقال » وعن طاوس والحسن وجماعة من التابعين أن له الاستثناء مالم يقم من مجلسه ، وقال عطاء قدر حلبة ناقة ، وقال سعيد بن جبير بعد أربعة اشهر ، وقال ابن عباس له الاستثناء أبدا متى يذكر (قلت) وهذه تقادير خالية عن الدليل وقد تأول بعضهم هذه الأقاويل بأن مرادهم أنه يستحب له أن يقول ان شاء الله تبركا أو يجب على ماذهب اليه بعضهم لقوله تعالى (واذكر ربك اذا نسيت) فيكون الاستثناء رافعا للاثم الحاصل بتركه أو لتحصيل ثواب الندب على القول باستحبابه . ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحنث . واختلفوا هل الاستثناء مانع للحنث فى الحلف بالله وغيره من الطلاق والعتاق وغيره من الظهار والنذر والاقرار . فقال مالك لاينفع الا فى الحلف بالله دون غيره واستقواه ابن العربى واستدل بأنه تعالى قال (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم) فلا يدخل فى ذلك الا اليمين الشرعية وهى الحلف بالله وذهب احمد الى انه لايدخل العتق لما أخرجه البيهقى من حديث معاذ مرفوعا « اذا قال لامرأته أنت طالق ان شاء الله لم تطلق ، واذا قال لعبده أنت حر ان شاء الله فانه حر » إلا أنه قال

البيهقى تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف عليه فى اسناده وذهبت الهادوية الى أن الاستثناء بقوله ان شاء الله معتبر فيه أن يكون المحلوف عليه فيما شاءه الله أو لايشاؤه فان كان مما يشاؤه الله بأن كان واجبا أو مندوبا أو مباحا فى المجلس أو حال التكلم لأن مشيئة الله حاصلة فى الحال فلا تبطل اليمين بل تنعقد به وان كان لايشاؤه بأن يكون محظورا أو مكروها فلا تنعقد اليمين فجعلوا حكم الاستثناء بالمشيئة حكم التقييد بالشرط فيقع المعلق عند وقوع المعلق به وينتفى بانتفائه وكذا قوله الا أن يشاء الله حكمه حكم ان شاء الله . ولايخفى أن الحديث لاتطابقه هذه الاقوال . وفى قوله فقال « ان شاء الله » دليل على أنه لايكفى فى الاستثناء النية وهو قول كافة العلماء وحكى عن بعض المالكية صحة الاستثناء بالنية من غير لفظ وإلى هذا اشار البخارى وبوب عليه باب النية فى الايمان) يعنى بفتح الهمزة) ومذهب الهادوية صحة الاستثناء بالنية وإن لم يلفظ بالعموم إلا من عدد منصوص فلا بد من الاستثناء باللفظ

٦ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم لا . ومقلب القلوب رواه البخارى) المراد أن هذا اللفظ الذى كان يواظب عليه فى القسم وقد ذكر البخارى الالفاظ التى كان صلى الله عليه وسلم يقسم بها « لا ومقلب القلوب » وفى رواية (لاومصرف القلوب والذى نفسى بيده — والذى نفس محمد بيده — والله ورب الكعبة) ولابن أبى شيبة (كان اذا اجتهد فى اليمين قال : والذى نفس أبى القاسم بيده) ولابن ماجه كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التى يحلف بها اشهد عند الله والذى نفسى بيده) والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها واحوالها لاتقليب ذات القلب . قال الراغب تقليب الله القلوب والبصائر صرفها عن رأى الى رأى والتقلب التصرف قال الله تعالى (أو يأخذهم فى تقلبهم) وقال ابن العربى : القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ووكل به ملكا يأمر بالخير وشيطانا يأمر بالشر والعقل بنوره يهديه

والهوى بظلمته يغويه والقضاء مسيطر على الكل . والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة ، واللمة من الملك تارة ومن الشيطان أخرى والمحفوظ من حفظه الله اهـ (قلت) وقوله : والكلام بناء منه على إثبات الكلام النفسي وأن محله القلب وقوله ﷺ (لا) رد ونفي للسابق من الكلام . والحديث دليل على جواز الاقسام بصفة من صفات الله وإن لم تكن من صفات الذات . والى هذا ذهبت الهادوية حيث قالوا : الحلف بالله أو بصفة لذاته أو لفعله لا يكون على ضدها ، ويريدون بصفة الذات كالعلم والقدرة ولكنهم قالوا : لا بد من إضافتها الى الله تعالى كعلم الله ويريدون بصفة الفعل كالعهد والامانة إذا أضيفت الى الله إلا أنه قد ورد حديث بالنهي عن الحلف بالامانة أخرجه أبو داود من حديث بريدة بلفظ « من حلف بالامانة فليس منا » وذلك لان الامانة ليست من صفاته تعالى بل من فروضه على العباد ، وقولهم لا يكون على ضدها احتراز عن الغضب والرضا والمشيئة فلا تنعقد بها اليمين . وذهب ابن حزم ـ وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية ـ الى أن جميع الاسماء الواردة في القرآن أو السنة الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين وتجب به الكفارة ، وفصلت الشافعية في المشهور عنهم والحنابلة فقالوا : إن كان اللفظ يختص بالله تعالى كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح ينعقد به اليمين سواء قصد الله تعالى أو أطلق ، وإن كان يطلق عليه تعالى وعلى غيره لكن يقيد كالرب والخالق فتنعقد به اليمين إلا أن يقصد به غير الله تعالى وإن كان يطلق عليه وعلى غيره على السواء نحو الحي والموجود فان نوى غير الله تعالى أو اطلق فليس بيمين وإن نوى به الله تعالى انعقد على الصحيح.

٧ (وعن عبد الله بن عمرو) أي ابن العاص (قال جاء أعرابي الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ما الكبائر . فذكر الحديث وفيه اليمين الغموس) وهي بفتح الغين المعجمة وضم الميم آخره مهملة (وفيه قلت) ظاهره أن السائل ابن عمرو راوي الحديث والمجيب هو النبي ﷺ ويحتمل أن يكون السائل غير عبد الله لعبد الله وعبد الله المجيب والاول أظهر (وما اليمين الغموس ؟ قال التي يقتطع

بها مال امرىء مسلم هو فيها كاذب . أخرجه البخارى) اعلم أن اليمين إما أن تكون بعقد قلب وقصد أولا ، بل تجرى على اللسان بغير عقد قلب وإنما تتبع بحسب ما تعوده المتكلم سواء كانت باثبات أو نفى نحو والله وبلى والله ولا والله فهذه هى اللغو الذى قال الله تعالى فيه (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) كما يأتى دليله وإن كانت عن عقد قلب فينظر الى حال المحلوف عليه فينقسم بحسبه إلى أقسام خمسة إما أن يكون معلوم الصدق أو معلوم الكذب او مظنون الصدق او مظنون الكذب او مشكوكا فيه ، (فالاول) يمين برة صادقة وهى التى وقعت فى كلام الله تعالى نحو (فورب السماء والارض إنه لحق مثل ما انكم تنطلقون) ووقعت فى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن القيم : إنه صلى الله عليه وسلم حلف فى اكثر من ثمانين موضعاً وهذه هى المرادة فى حديث « إن الله تعالى يحب ان يحلف به » وذلك لما يتضمن من تعظيم الله تعالى (والثانى) وهو معلوم الكذب اليمين الغموس ويقال لها الزور والفاجرة وسميت فى الاحاديث : يمين صبر ويمينا مصبورة قال فى النهاية سميت غموساً لانها تغمس صاحبها فى النار فعلى هذا هى فعول بمعنى فاعل وقد فسرها فى الحديث بالتى يقتطع بها مال المرء المسلم فظاهره انها لا تكون غموسا إلا اذا اقتطع بها مال امرىء مسلم لا ان كل محلوف عليه كذبا يكون غموسا ولكنها تسمى فاجرة (الثالث) ما ظن صدقه وهو قسمان الاول ما انكشف فيه الاصابة فهذا الحقه البعض بما علم صدقه اذ بالانكشاف صار مثله (والثانى) ما ظن صدقه وانكشف خلافه وقد قيل لا يجوز الحلف فى هذين القسمين لان وضع الحلف لقطع الاحتمال فكان الحالف يقول انا اعلم مضمون الخبر وهذا كذب فانه انما حلف على ظنه (الرابع) ماظن كذبه والحلف عليه محرم (الخامس) ماشك فى صدقه وكذبه وهو ايضاً محرم . فتلخص انه يحرم ماعدا المعلوم صدقه . وقوله ما الكبائر ؟ فيه دليل على انه قد كان معلوما عند السائل ان المعاصى كبائر وغيرها . وقد اختلف العلماء فى ذلك فذهب إمام الحرمين وجماعة من أئمة العلم الى أن المعاصى كلها كبائر . وذهب الجماهير الى انها تنقسم الى كبائر

وصغائر واستدلوا بقوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) وبقوله (والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) (قلت) ولا يخفى انه لادليل على تسمية شىء من المعاصى صغائر وهو محل النزاع وقيل لا خلاف فى المعنى انما الخلاف لفظى لاتفاق الكل على أن من المعاصى مايقدح فى العدالة ومنها مالا يقدح فيها (قلت) وفيه أيضا تأمل وقوله (فذكر الحديث) ذكر فيه الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس . وقد تعرض الشارح رحمه الله الى ما قاله العلماء فى تحديد الكبيرة وأطال نقل أقاويلهم فى ذلك وهى أقاويل مدخولة . والتحقيق أن الكبر والصغر أمر نسبي فلا يتم الجزم بان هذا صغير وهذا كبير الا بالرجوع الى مانص الشارع على كبره فهو كبير وماعداه باق على الابهام والاحتمال . وقد عد العلائى فى قواعده الكبائر المنصوص عليها بعد تتبعها من النصوص فأبلغها خمسا وعشرين ، وهى الشرك بالله ، والقتل ، والزنى (وأفحشه بحليلة الجار) والفرار من الزحف ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات ، والسحر ، والاستطالة فى عرض المسلم بغير حق ، وشهادة الزور ، واليمين الغموس ، والنميمة ، والسرقة ، وشرب الخمر ، واستحلال بيت الله الحرام ونكث الصفقة ، وترك السنة ، والتعرب بعد الهجرة ، واليأس من روح الله ، والأمن من مكر الله ومنع ابن السبيل من فضل الماء ، وعدم التنزه من البول ، وعقوق الوالدين والتسبب الى شتمهما ، والاضرار فى الوصية . وتعقب بان السرقة لم يرد النص بأنها كبيرة وإنما فى الصحيحين « لايسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » وفى رواية النسائى « فان فعل ذلك فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه . فان تاب تاب الله عليه » وقد جاء فى أحاديث صحيحة النص على الغلول وهو إخفاء بعض الغنيمه بأنه كبيرة . وجاء فى الجمع بين الصلاتين لغير عذر ، ومنع الفحل ولكنه حديث ضعيف وجاء فى الاحاديث ذكر أكبر الكبائر كحديث أبى هريرة « إن من أكبر الكبائر استطالة المرء فى عرض رجل مسلم » أخرجه ابن أبى حاتم باسناد حسن ونحوه من

الاحاديث ، ولا مانع من أن يكون فى الذنوب الكبير والاكبر : وظاهر الحديث أنه لا كفارة فى الغموس . وقد نقل ابن المنذر وابن عبد البر اتفاق العلماء على ذلك وقد أخرج ابن الجوزى فى التحقيق عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً أنه سمع رسول الله ﷺ يقول « ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق » وفيه راو مجهول وقد روى آدم بن أبى إياس وإسماعيل القاضى عن ابن مسعود موقوفا « كنا نعد الذنب الذى لا كفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقتطعه » قالوا ولا مخالف له من الصحابة ولكن تكلم ابن حزم فى صحة أثر ابن مسعود . والى عدم الكفارة ذهبت الهادوية . وذهب الشافعى وآخرون إلى وجوب الكفارة فيها وهو الذى اختاره ابن حزم فى شرح المحلى لعموم (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته — الآية) واليمين الغموس معقودة قالوا . والحديث لا تقوم به حجة حتى تخصص الآية والقول بأنه لا يكفرها إلا التوبة فالكفارة تنفعه فى رفع إثم اليمين ، ويبقى فى ذمته ما اقتطعه بها من مال أخيه فان تحلل منه وتاب محا الله تعالى عنه الاثم

٨ (وعن عائشه رضى الله عنها فى قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم) قالت : هو قول الرجل لا والله وبلى والله . أخرجه البخارى) موقوفا على عائشة (رواه أبو داود مرفوعا) فيه دليل على أن اللغو من الايمان مالا يكون عن قصد الحلف وإنما جرى على اللسان من غير ارادة الحلف . والى تفسير اللغو بهذا ذهب الشافعى ونقله ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وجماعة من التابعين . وذهب الهادوية والحنفية الى أن لغو اليمين أن يحلف على الشئ يظن صدقه فيكشف خلافه وذهب طاوس إلى أنها الحلف وهو غضبان ، وفى ذلك تفاسير أخر لا يقوم عليها دليل وتفسير عائشة أقرب لأنها شاهدت التنزيل وهى عارفة بلغة العرب . وعن عطاء والشعبى وطاوس والحسن وأبى قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد بها اليمين وهى من صلة الكلام ولأن اللغو فى اللغة ماكان باطلا ومالا يعتد به من القول فى القاموس اللغو واللغى كالفتى

السقط ومالا يعتد به من كلام وغيره

٩ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال: رسول الله ﷺ إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها) وفى لفظ من حفظها (دخل الجنة. متفق عليه وساق الترمذى وابن حبان الاسماء والتحقيق أن سردها إدراج من بعض الرواة). اتفق الحفاظ من أئمة الحديث أن سردها إدراج من بعض الرواة. وظاهر الحديث أن أسماء الله الحسنى منحصرة فى هذا العدد بناء على القول بمفهوم العدد، ويحتمل أنه حصر لها باعتبار ما ذكر بعده من قوله: من أحصاها دخل الجنة وهو خبر المبتدا. فالمراد أن هذه التسعة والتسعين تختص بفضيلة من بين سائر أسمائه تعالى وهو أن إحصاءها سبب لدخول الجنة وإلى هذا ذهب الجمهور. وقاله النووى ليس فى الحديث حصر أسماء الله تعالى، وليس معناه أنه ليس له اسم غير التسعة والتسعين، ويدل عليه ما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود مرفوعا « أسألك بكل اسم هولك سميت به نفسك او أنزلته فى كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك » فانه دل على أن له تعالى أسماء لم يعرفها أحد من خلقه بل استأثر بها. ودل على أنه قد يعلم بعض عباده بعض أسمائه ولكنه يحتمل أنه من التسعة والتسعين. وقد جزم بالحصر فيما ذكر أبو محمد ابن حزم فقال قد صح أن أسماءه تعالى لا تزيد على تسعة وتسعين شيئا لقوله ﷺ مائة إلا واحدا فنفى الزيادة وأبطلها، ثم قال وجاءت أحاديث فى إحصاء التسعة والتسعين اسما مضطربة لا يصح منها شىء أصلا وانما تؤخذ من نص القرآن وما صح عن النبى ﷺ ثم سرد أربعة وثمانين اسما استخرجها من القرآن والسنة، وقال الشارح تبعا لكلام المصنف فى التلخيص إنه ذكر ابن حزم احدا وثمانين اسما والذى رأيناه فى كلام ابن حزم أربعة وثمانون وقد نقلنا كلامه وتعيين الاسماء الحسنى على ما ذكره فى هامش التلخيص. واستخرج المصنف من القرآن فقط تسعة وتسعين اسما وسردها فى التلخيص وغيره، وذكر السيد محمد بن ابراهيم الوزير فى إيثار الحق انه تتبعها من القرآن فبلغت مائة وثلاثة وسبعين

اسما وان قال صاحب الايثار مائة وسبعة وخمسين فانا عددناها فوجدناها كما قلنا أولا وعرفت من كلام المصنف ان مراده ان سرد الاسماء الحسنى المعروفة مدرج عند المحققين وانه ليس من كلامه ﷺ وذهب كثيرون إلى أن عدها مرفوع ، وقال المصنف بعد نقله كلام العلماء فى ذكر عدد الاسماء والاختلاف فيها ما لفظه ورواية الوليد بن مسلم عن شعيب هى أقرب الطرق الواضحة وعليها عول غالب من شرح الأسماء الحسنى ثم سردها على رواية الترمذى وذكر اختلافا فى بعض ألفاظها وتبديلا فى إحدى الروايات للفظ بلفظ ثم قال : واعلم أن الأسماء الحسنى على أربعة أقسام ، القسم الأول الاسم العلم وهو الله ، والثانى ما يدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير ، والثالث ما يدل على إضافة أمر اليه كالخالق والرازق ، والرابع ما يدل على سلب شىء عنه كالعلى والقدوس ، واختلف العلماء أيضا هل هى توقيفية يعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله تعالى اسما بل لا يطلق عليه إلا ما ورد به نص الكتاب والسنة فقال الفخر الرازى : المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية . وقالت المعتزلة والكرامية : اذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت فى حق الله تعالى جاز إطلاقه على الله تعالى. وقال القاضى أبو بكر والغزالى الأسماء توقيفية دون الصفات ، قال الغزالى كما أنه ليس لنا أن نسمى النبى ﷺ باسم لم يسمه به أبوه ولا أمه ولا سمى به نفسه كذلك فى حق الله تعالى . واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه تعالى اسم أو صفة توهم نقصا فلا يقال ماهد ولا زارع ولا فالق وإن جاء فى القرآن (فنعم الماهدون ـ أم نحن الزارعون ـ فالق الحب والنوى) ولا يقال ماكر ولا بناء وان ورد (ومكروا ومكر الله ـ والسماء بنيناها) وقال القشيرى الأسماء تؤخذ توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه فى وصفه وما لم يرد لم يجز ولو صح معناه . وقد أوضحنا هذا البحث فى كتابنا إيقاظ الفكرة . وقوله « من أحصاها » اختلف العلماء فى الاحصاء فقال البخارى وغيره من المحققين معناه حفظها وهو الظاهر فان احدى الروايتين مفسرة للاخرى ،

وقال الخطابي : يحتمل وجوها أحدها أن يعدها حتى يستوفيها بمعنى أن لا يقتصر على بعضها فيدعوا الله بها كلها ويثنى عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب . وثانيها المراد بالاحصاء الاطاقة والمعنى من أطاق القيام بحق هـذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بمواجبها فاذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا سائر الاسماء . ثالثها المراد به لاحاطة بمعانيها : وقيل أحصاها عمل بها فاذا قال : الحكيم ، سلم لجميع أوامره لأن جميعها على مقتضى الحكمة وإذا قال : القدوس ، استحضر كونه مقدسا منزها عن جميع النقائص واختاره أبو الوفاء ابن عقيل . وقال ابن بطال : طريق العمل بها أن ما كان يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم فيمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها ، وما كان يختص به نفسه كالجبار والعظيم فعلى العبد الاقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها ، وما كان فيه معنى الوعد يقف فيه عند الطمع والرغبة وما كان فيه معنى الوعيد يقف منه عند الخشية والرهبة ويؤيد هذا أن حفظها لفظا من دون عمل واتصاف كحفظ القرآن من دون عمل لا ينفع كما جاء «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم» ولكن هذا الذى ذكرته لا يمنع من ثواب من قرأها سردا وإن كان متلبسا بمعصية وإن كان ذلك مقام الكمال الذى لا يقوم به إلا أفراد من الرجال وفيه أقوال أخر لا تخلو من تكلف تركناها (فان قلت) كيف يتم أن المراد من حفظها على ما هو قول جمع من المحققين ولم يأت بعددها حديث صحيح (قلت) لعل المراد من حفظ كل ما ورد فى القرآن وفى السنة الصحيحة وإن كان الموجود فيهما اكثر من تسعة وتسعين فقد حفظ التسعة والتسعين فى ضمنها فيكون حثا على تطلبها من الكتاب والسنة الصحيحة وحفظها

١٠ (وعن أم اسامة بن زيد رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنع اليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيرا فقد ابلغ فى الثناء اخرجه الترمذى وصححه ابن حبان) المعروف الاحسان والمراد من أحسن اليه انسان بأى احسان فكافأه بهذا القول فقد بلغ فى الثناء عليه مبلغا عظيما ولا يدل على أنه قد كافأه

على احسانه بل دل على أنه ينبغى الثناء على المحسن وقد ورد فى حديث آخر « إن الدعاء إذا عجز العبد عن المكافأة مكافأة » ولا يخفى أن ذكر الحديث هنا غير موافق لباب الأيمان والنذور وإنما محله باب الادب الجامع

١١ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ أنه نهى عن النذر وقال إنه لايأتى بخير وإنما يستخرج به من البخيل . متفق عليه) هذا أول الكلام فى النذور . والنذر لغة : التزام خير أوشر ، وفى الشرع التزام المكلف شيئا لم يكن عليه منجزا أو معلقا . واختلف العلماء فى هذا النهى ، فقيل هو على ظاهره ، وقيل بل متأول قال ابن الاثير فى النهاية : تكرر النهى عن النذر فى الحديث وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لايفعل لكان فى ذلك إبطال لحكمه واسقاط للزوم الوفاء به ، إذا كان بالنهى يصير معصية فلا يلزم وإنما وجه الحديث أنه قد اعلمهم أن ذلك الأمر لايجر لهم فى العاجل نفعا ، ولا يصرف عنهم ضراولا يرد قضاء ،فقال :لاتنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله تعالى لكم أو تصرفون به عنكم ماقدر عليكم فاذا نذرتم ولم تعتقدوا هذه فأخرجوا عنه بالوفاء فان الذى نذرتموه لازم لكم اه وقال المازرى بعد نقل معناه عن بعض أصحابه . وهذا عندى بعيد عن ظاهر الحديث . قال : ويحتمل عندى أن يكون وجه الحديث أن الناذر يأتى بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب فلا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار أو لأن الناذر يصير القربة كالعوض عن الذى نذر لأجله فلا تكون خالصة ويدل عليه قوله « إنه لا يأتى بخير » وقال القاضى عياض : إن المعنى أنه يغالب القدر والنهى لخشية أن يقع فى ظن بعض الجهلة ذلك . وقوله (لايأتى بخير) معناه أن عقباه لاتحمد . وقد يتعذر الوفاء به وأنه لايكون سببا لخير لم يقدر فيكون مباحا . وذهب اكثر الشافعية — ونقل عن المالكية — إلى ان النذر مكروه لثبوت النهى عنه . واحتجوا بأنه ليس طاعة محضة لأنه لم يقصد به خالص القربة وإنما قصد أن ينفع نفسه أو يدفع عنها ضرراً بما

التزم . وجزم الحنابلة بالكراهة ، وعندهم رواية أنها كراهة تحريم ونقل الترمذى كراهته عن بعض أهل العلم من الصحابة . وقال ابن المبارك : يكره النذر فى الطاعة والمعصية فان نذر بالطاعة ووفى به كان له أجر . وذهب النووى فى شرح المهذب الى أن النذر مستحب ، وقال المصنف وأنا أتعجب ممن اطلق لسانه بأنه ليس بمكروه مع ثبوت النهى الصريح فأقل درجاته أن يكون مكروها . قال ابن العربى النذر شبيه بالدعاء فانه لا يرد القدر لكنه من القدر وقد ندب الى الدعاء ونهى عن النذر لأن الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه الى الله والخضوع والتضرع والنذر فيه تأخير العبادة الى حين الحصول ، وترك العمل الى حين الضرورة اه (قلت) القول بتحريم النذر هو الذى دل عليه الحديث ويزيده تأكيدا تعليله بأنه لا يأتى بخير فانه يصير إخراج المال فيه من باب إضاعة المال وإضاعة المال محرمة فيحرم النذر بالمال كما هو ظاهر قوله «وإنما يستخرج به من البخيل» وأما النذر بالصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة ونحوها من الطاعات فلا تدخل فى النهى ، (ويدل له ماأخرجه الطبرانى بسند صحيح عن قتادة فى قوله تعالى (يوفون بالنذر قال : كانوا ينذرون طاعات من الصلاة والصيام وسائر ماافترض الله عليهم وهو وإن كان أثرا فهو يقويه ماذكر فى سبب نزول الآية . هذا وأما النذور المعروفة فى هذه الأزمنة على القبور والمشاهد والأموات فلا كلام فى تحريمها لأن الناذر يعتقد فى صاحب القبر أنه ينفع ويضر ، ويجلب الخير ويدفع الشر ، ويعافى الأليم ، ويشفى السقيم ، وهذا هو الذى كان يفعله عباد الأوثان بعينه فيحرم كما يحرم النذر على الوثن ويحرم قبضه لأنه تقرير على الشرك ، ويجب النهى عنه وإبانة أنه من أعظم المحرمات وأنه الذى كان يفعله عباد الأصنام ، لكن طال الامد حتى صار المعروف منكرا والمنكر معروفا وصارت تعقد اللواءات لقباض النذور على الاموات ، ويجعل للقادمين الى محل الميت الضيافات وينحر فى بابه النحائر من الانعام ، وهذا هو بعينه الذى كان عليه عباد الاصنام فانا لله وإنا اليه راجعون ، وقد أشبعنا الكلام فى هذا فى رسالة تطهير الاعتقاد ، عن درن الالحاد . والحديث ظاهر فى النهى عن

النذر مطلقا ماينذر به ابتداء كمن ينذر أن يخرج من ماله كذا ـ ومايتقرب به معلقا كأن يقول إن قدم زيد تصدقت بكذا .

١٢ (وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ كفارة النذر كفارة يمين . رواه مسلم . وزاد الترمذى فيه اذا لم يسمه وصححه) الحديث دليل على أن من نذر بأى نذر من مال أوغيره فكفارته كفارة يمين ولا يجب الوفاء به والى هذا ذهب جماعة من فقهاء أهل الحديث كما قال النووى . وقد أخرج البيهقى عن عائشة رضى الله عنها «فى رجل جعل ماله فى المساكين صدقة قالت كفارة يمين» وأخرج أيضا عن أم صفية أنها سمعت عائشة رضى الله عنها وإنسان يسألها عن الذى يقول : كل ماله فى سبيل الله أوكل ماله فى رتاج الكعبة مايكفر ذلك ؟ قالت عائشة «يكفره مايكفر اليمين» وكذا أخرجه عن عمر وابن عمر وأم سلمة ، قال البيهقى هذا فى غير العتق فقد روى عن ابن عمر من وجه آخر أن العتاق يقع ، وكذلك عن ابن عباس ، ودليلهم حديث عقبة هذا . وذهب آخرون الى تفصيل فى المنذور به ، فان كان المنذور به فعلا فالفعل إن كان غير مقدور فهو غير منعقد ، وان كان مقدورا فان كان جنسه واجبا لزم الوفاء به عند الهادوية ومالك وأبى حنيفة وجماعة آخرين ، وقول للشافعى أنه لاينعقد النذر المطلق بل يكون يمينا فيكفرها ، ذكر هذا الخلاف فى البحر . وذهب داود وأهل الظاهر وذكر النووى فى شرح مسلم أنه أجمع المسلمون على صحة النذر ووجوب الوفاء به اذا كان الملتزم طاعة فان كان معصية أو مباحا كدخول السوق لم ينعقد النذر ولا كفارة عليه عندنا وبه قال جمهور العلماء . وقال أحمد وطائفة فيه كفارة يمين . وقال فى نهاية المجتهد : إنه وقع الاتفاق على لزوم النذر بالمال اذا كان فى سبيل البر وكان على جهة الجزم ، وإن كان على جهة الشرط فقال مالك : يلزم كالجزم ولا كفارة يمين فى ذلك ، الا أنه اذا نذر بجميع ماله لزم ثلث ماله اذا كان مطلقا وإن كان معينا المنذور به لزمه وإن كان جميع ماله ، وكذا اذا كان المعين أكثر من الثلث وذهب الشافعى الى أنها تجب كفارة يمين لانه ألحقها بالايمان ، ثم ذكر أقاويل فى المسألة لاينهض عليها دليل ،

وذكر متمسك القائلين بأدلة ليست من باب النذر ولا تنطبق على المدعى ، وحديث عقبة أحسن ما يعتمد الناظر عليه ، وقد حمله جماعة من فقهاء الحديث على جميع أنواع النذر ، وقالوا هو مخير في جميع أنواع المنذورات بين الوفاء بما التزم وبين كفارة يمين ذكره النووي في شرح مسلم وهو الذي دل عليه إطلاق حديث عقبة .

١٣ (ولأبي داود من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا . من نذر نذراً لم يسم فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذراً في معصية فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذراً لا يطيقه فكفارته كفارة يمين . . وإسناده صحيح لكن رجح الحفاظ وقفه) أما النذر الذي لم يسم كأن يقول لله على نذر . فقال كثير من العلماء في ذلك كفارة يمين لا غير وعليه دل حديث عقبة وحديث ابن عباس وأما النذر بالمعصية فكفارته كفارة يمين كما صرح به الحديث سواء فعل المعصية أم لا ، وكذلك من نذر نذراً لا يطيقه عقلا ولا شرعا كطلوع السماء وحجتين في عام لا ينعقد وتلزمه كفارة يمين . وعند الشافعي ومالك وداود وجماهير العلماء لا تلزمه الكفارة لما دل عليه الحديث الآتي وهو قوله

١٤ (وأخرج البخاري من حديث عائشة من نذر أن يعصى الله فلا يعصه) ولم يذكر كفارة وحديث عمر « لا يمين عليك ولا نذر في معصية الله » أخرجه ابن ماجه . وذهبت الهادوية وابن حنبل إلى وجوب الكفارة لحديث ابن عباس رضي الله عنهما . وأجيب عنه بأن الأصح أنه موقوف . وأما الزيادة في حديث عمر أن بن حصين « وكفارته كفارة يمين » فقد أخرجها النسائي والحاكم والبيهقي ولكن فيه محمد بن الزبير الحنظلي وليس بالقوى وله طريق أخرى فيها علة ورواه الاربعة من حديث عائشة وفيه راو متروك ورواه الدار قطني وفيه أيضاً متروك ولا يلزم الوفاء بنذر المعصية لقوله (فلا يعصه) ولما يفيده قوله

١٥ (ولمسلم من حديث عمر أن « لا وفاء لنذر في معصية) فانه صريح في النهي عن الوفاء كالذي قبله

١٦ (وعن عقبة بن عامر قال نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله حافية فأمرتني

أن أستفتى لها رسول الله ﷺ فاستفتيته فقال رسول الله ﷺ لتمش ولتركب . متفق عليه واللفظ لمسلم : ولأحمد والاربعة فقال : إن الله تعالى لا يصنع بشقاء أختك شيئا مرها فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام) دل الحديث على أن من نذر أن يمشى إلى بيت الله لا يلزمه الوفاء وله أن يركب لغير عجز وإليه ذهب الشافعى وذهبت الهادوية إلى أنه لا يجوز الركوب مع القدرة على المشى فاذا عجز جاز له الركوب ولزمه دم مستدلين برواية أبى داود لحديث عقبة بأنه قال فيه « إن أختى نذرت أن تحج ماشية وإنها لا تطيق فقال رسول الله ﷺ إن الله تعالى لغنى عن مشى أختك فلتركب ولتهد بدنة » قالوا فتقييد رواية الصحيحين بأن المراد ولتمش إن استطاعت وتركب فى الوقت الذى لا تطيق المشى فيه أو يشق عليها وقوله (فلتختمر) ذكر ذلك لانه وقع فى الرواية أنها نذرت أن تحج لله ماشية غير مختمرة قال فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال « مرها ـ الحديث » ولعل الامر بصيام ثلاثة أيام لأجل النذر بعدم الاختمار فانه نذر بمعصية فوجب كفارة يمين وهو من أدلة من يوجب الكفارة فى النذر بمعصية إلا أنه ذكر البيهقى أن فى إسناده اختلافا وقد ثبت فى رواية أبى داود عن ابن عباس بعد قوله : فلتركب « ولتهد بدنة » قيل وهو على شرط الشيخين ، إلا أنه قال البخاري لا يصح فى حديث عقبة بن عامر الأمر بالاهداء فان صح فكأنه أمر ندب وفى وجهه خفاء

١٧ (وعن ابن عباس رضى الله عنه قال : استفتى سعد بن عبادة النبى ﷺ فى نذر كان على أمه توفيت قبل أن تقضيه فقال : اقضه عنها . متفق عليه) لم يبين فى هذه الرواية ما هو النذر وجاء فى رواية « أفيجزى أن أعتق عنها فقال اعتق عن أمك » فظاهر هذه الرواية أنها نذرت بعتق وأما ما أخرج النسائى عن سعد بن عبادة قال « قلت يا رسول الله إن أمى ماتت أفأتصدق عنها ؟ قال نعم . قلت فأى الصدقة أفضل ؟ قال : سقى الماء » فانه فى أمر آخر غير الفتيا إذ هذا فى سؤاله ﷺ عن الصدقة تبرعا عنها والحديث دليل على أنه يلحق الميت ما فعل له من بعده من عتق وصدقة أو نحوها وقد قدمنا ذلك فى آخر كتاب الجنائز .

وهل يجب ذلك على الوارث ؟ ذهب الجمهور إلى أنه لا يجب على الوارث أن يقضى النذر عن الميت إذا كان مالياً ولم يخلف تركة وكذا غير المالى . وقالت الظاهرية يلزمه ذلك لحديث سعد . وأجيب بأن حديث سعد لا دلالة فيه على الوجوب ، والظاهر مع الظاهرية إذ الامر للوجوب

١٨ (وعن ثابت بن الضحاك) هو ثابت بن الضحاك الاشهلى. قال البخارى هو ممن بايع تحت الشجرة حدث عنه أبو قلابة وغيره (قال : نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلا ببوانة) بضم الموحدة وبفتحها وبعدها واو ثم الف بعد الالف نون موضع بالشام وقيل أسفل مكة دون يلملم (فأتى رسول الله ﷺ فسأله فقال : هل كان فيها وثن يعبد قال : لا قال : فهل كان فيها عيد من أعيادهم فقال : لا فقال : أوف بنذرك فانه لا وفاء لنذر فى معصية الله تعالى ولا فى قطيعة رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم . رواه أبو داود والطبرانى واللفظ له وهو صحيح الاسناد وله شاهد من حديث كردم) بفتح الكاف وسكون الراء وفتح الدال المهملة (عند احمد) والحديث له سبب عند أبى داود وهو أنه « قال يارسول الله إنى نذرت إن ولدى ولد ذكر أن أذبح على رأس بوانة ـ فى عقبة من الصاعدة ـ عنه ـ الحديث » وهو دليل على أن من نذر أن يتصدق أو يأتى بقربة فى محل معين أنه يتعين عليه الوفاء بنذره مالم يكن فى ذلك المحل شىء من أعمال الجاهلية وإلى هذا ذهب جماعة من أئمة الهادوية . وقال الخطابى إنه مذهب الشافعى وأجازة غيره لغير أهل ذلك المكان اه ولكنه يعارضه حديث (لا تشد الرحال) فيكون قرينة على أن الأمر هنا للندب كذا قيل ويدل له ايضا قوله : —

١٩ (وعن جابر أن رجلا قال يوم الفتح) أى فتح مكة (يا رسول الله إنى نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلى فى بيت المقدس فقال صل ها هنا فسأله فقال صل ها هنا فسأله فقال فشأنك اذاً . رواه احمد وأبو داود وصححه الحاكم) وصححه ابن دقيق العيد فى الاقتراح وهو دليل على أنه لا يتعين المكان فى النذر ـ وإن عين ـ الاندبا

٢٠ (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : لا تشد الرحال إلا الى ثلاثة مساجد ، مسجد الحرام ، ومسجد الاقصى ، ومسجدى هذا. متفق عليه واللفظ للبخارى) تقدم الحديث فى آخر باب الاعتكاف ولعله أورده هنا للاشارة الى أن النذر لا يتعين فيه المكان إلا أحد الثلاثة المساجد . وقد ذهب مالك والشافعى الى لزوم الوفاء بالنذر بالصلاة فى أى المساجد الثلاثة وخالفهم أبو حنيفة فقال : لا يلزم الوفاء ، وله أن يصلى فى أى محل شاء وإنما يجب عنده المشى الى المسجد الحرام اذا كان لحج أو عمرة وأما غير الثلاثة المساجد فذهب أكثر العلماء إلى عدم لزوم الوفاء لو نذر بالصلاة فيها إلا ندبا ، وأما شد الرحال للذهاب الى قبور الصالحين ، والمواضع الفاضلة فقال الشيخ أبو محمد الجوينى إنه حرام وهو الذى أشار القاضى عياض الى اختياره قال النووى : والصحيح عند أصحابنا وهو الذى اختاره امام الحرمين والمحققون — أنه لايحرم ولا يكره . قالوا والمراد أن الفضيلة التامة انما هى فى شد الرحال الى الثلاثة خاصة وقد تقدم هذا فى آخر باب الاعتكاف

٢٢ (وعن عمر رضى الله عنه قال : قلت يارسول الله انى نذرت فى الجاهلية ان اعتكف ليلة فى المسجد الحرام قال فأوف بنذرك. متفق عليه. وزاد البخارى فى رواية فاعتكف ليلة) دل الحديث على انه يجب على الكافر الوفاء بما نذر به اذا أسلم . واليه ذهب البخارى وابن جرير وجماعة من الشافعية لهذا الحديث وذهب الجماهير الى أنه لا ينعقد النذر من الكافر . قال الطحاوى لايصح منه التقرب بالعبادة ، قال ولكنه يحتمل أن النبى ﷺ فهم من عمر أنه سمح بفعل ما كان نذر فأمره به لان فعله طاعة وليس هو ما كان نذر به فى الجاهلية. وذهب بعض المالكية الى أنه ﷺ انما أمره به استحبابا وان كان التزمه فى حال لا ينعقد فيها. ولا يخفى أن القول الاول أوفق بالحديث والتأويل تعسف. وقد استدل به على ان الاعتكاف لا يشترط فيه الصوم اذ الليل ليس ظرفا وتعقب بأن فى رواية عند مسلم يوما وليلة ، وقد ورد ذكر الصوم صريحا فى رواية أبى داود والنسائى «اعتكف وصم» وهو ضعيف

كتاب القضاء

القضاء بالمد الولاية المعروفة وهو فى اللغة مشترك بين احكام الشيء والفراغ منه : ومنه (فقضاهن سبع سموات) وبمعنى امضاء الامر ومنه (وقضينا الى بنى اسرائيل) وبمعنى الحتم والالزام ومنه (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) وفى الشرع الزام ذى الولاية بعد الترافع . وقيل هو الاكراه بحكم الشرع فى الوقائع الخاصة لمعين أو جهة والمراد بالجهة كالحكم لبيت المال أو عليه

١ (عن بريدة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القضاة ثلاثة اثنان فى النار وواحد فى الجنة) وكأنه قيل من هم فقال (رجل عرف الحق فقضى به فهو فى الجنة ، ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار فى الحكم فهو فى النار ، ورجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل فهو فى النار رواه الأربعة وصححه الحاكم) وقال فى علوم الحديث تفرد به الخراسانيون ورواته مراوزة . قال المصنف له طرق غير هذه جمعتها فى جزء مفرد .والحديث دليل على أنه لاينجو من النار من القضاة الا من عرف الحق وعمل به. والعمدة العمل فان من عرف الحق ولم يعمل به فهوومن حكم بجهل سواء فى النار. وظاهره أن من حكم بجهل وإن وافق حكمه الحق فانه فى النار لأنه اطلقه وقال فقضى الناس على جهل فانه يصدق على من وافق الحق وهو جاهل فى قضائه — انه قضى على جهل . وفيه التحذير من حكم بجهل أو بخلاف الحق مع معرفته به . والذى فى الحديث أن الناجى من قضى بالحق عالما به ، والاثنان الاخران فى النار وفيه أن يتضمن النهى عن تولية الجاهل القضاء . قال فى مختصر شرح السنة : إنه لا يجوز لغير المجتهد أن يتقلد القضاء ولا يجوز الامام توليته قال والمجتهد من جمع خمسة علوم علم كتاب الله ، وعلم سنة رسول الله ﷺ ،وأقاويل علماء السلف من إجماعهم واختلافهم ، وعلم اللغة ، وعلم القياس ، وهو طريق استنباط الحكم من الكتاب والسنة إذا لم يجده صريحا فى نص كتاب أو سنة أو اجماع فيجب

أن يعلم من علم الكتاب الناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والخاص والعام والمحكم والمتشابه والكراهة والتحريم والاباحة والندب ، ويعرف من السنة هذه الاشياء ، ويعرف منها الصحيح والضعيف والمسند والمرسل ، ويعرف ترتيب السنة على الكتاب وبالعكس حتى اذا وجد حديثا لا يوافق ظاهره الكتاب اهتدى الى وجه محمله فان السنة بيان للكتاب فلا تخالفه ، وانما تجب معرفة ماورد منها من أحكام الشرع دون ماعداها من القصص والأخبار والمواعظ ، وكذا يجب أن يعرف من علم اللغة ما أتى فى الكتاب والسنة من أمور الاحكام دون الاحاطة بجميع لغات العرب ، ويعرف أقاويل الصحابة والتابعين فى الأحكام ومعظم فتاوى فقهاء الامة حتى لايقع حكمه مخالفا لاقوالهم فيأمن فيه خرق الاجماع فاذا عرف كل نوع من هذه الانواع فهو مجتهد وإذا لم يعرفها فسبيله التقليد اهـ

٢ (وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين . رواه احمد والأربعة وصححه ابن خزيمة وابن حبان) دل الحديث على التحذير من ولاية القضاء والدخول فيه كانه يقول من تولى القضاء فقد تعرض لذبح نفسه فليحذره وليتوقه فانه ان حكم بغير الحق مع علمه به أو جهله له فهو فى النار ، والمراد من ذبح نفسه اهلاكها أى فقد أهلكها بتولية القضاء ، وانما قال بغير سكين للاعلام بأنه لم يرد بالذبح فرى الاوداج الذى يكون فى الغالب بالسكين بل أريد به اهلاك النفس بالعذاب الآخروى وقيل ذبح ذبحا معنويا وهو لازم له لانه ان أصاب الحق فقد اتعب نفسه فى الدنيا لارادته الوقوف على الحق وطلبه واستقصاء ماتجب عليه رعايته فى النظر فى الحكم ، والموقف مع الخصمين ، والتسوية بينهما فى العدل والقسط وان اخطأ فى ذلك لزمه عذاب الآخرة فلا بد له من التعب والنصب . ولبعضهم كلام فى الحديث لايوافق المتبادر منه .

٣ (وعنه) أى أبى هريرة رضى الله عنه (قال قال رسول الله ﷺ انكم

ستحرصون على الامارة) عام لكل إمارة من الامامة العظمى الى أدنى امارة ولو على واحد (وستكون ندامة يوم القيامة فنعم المرضعة) أى فى الدنيا (وبئست الفاطمة) أى بعد الخروج منها (رواه البخارى) قال الطيبى تأنيث الامارة غير حقيقى فترك تأنيث نعم وألحقه ببئس نظرا الى كون الامارة حينئذ داهية دهياء، وقال غيره أنث فى لفظ وتركه فى لفظ للافتنان والا فالفاعل واحد وأخرج الطبرانى والبزار بسند صحيح من حديث عوف بن مالك بلفظ «أولها ملامة، وثانيها ندامة، وثالثها عذاب يوم القيامة، الا من عدل» وأخرج الطبرانى من حديث زيد بن ثابت رفعه «نعم الشيء الامارة لمن أخذها بحقها وحلها ، وبئس الشيء الامارة لمن أخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة» وهذا يقيد ما اطلق فيما قبله . وقد أخرج مسلم من حديث أبى ذر قال قلت يارسول الله ألا تستعملنى قال « انك ضعيف وإنها أمانة وانها يوم القيامة خزى وندامة الا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها» قال النووى: هذا أصل عظيم فى اجتناب الولاية لاسيما لمن كان فيه ضعف وهو فى حق من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل فانه يندم على مافرط فيه اذا جوزى بالجزاء يوم القيامة وأما من كان أهلا لها وعدل فيها فأجره عظيم كما تضافرت به الاخبار ولكن فى الدخول فيها خطر عظيم ولذلك ، امتنع الا كابر منها ، فامتنع الشافعى لما استدعاه المأمون لقضاء الشرق والغرب ، وامتنع منه أبو حنيفة لما استدعاه المنصور فحبسه وضربه ، والذين امتنعوا من الا كابر جماعة كثيرون وقد عد فى النجم الوهاج جماعة (تنبيه) فى قوله «ستحرصون» دلالة على محبة النفوس للامارة لما فيها من نيل حظوظ الدنيا ولذاتها ونفوذ الكلمة ولذا ورد النهى عن طلبها كما أخرج الشيخان أنه ﷺ قال لعبد الرحمن « لاتسأل الامارة فانك ان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها، وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها» وأخرج أبو داود والترمذى عنه ﷺ « من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء وكل اليه . ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه أنزل الله ملكا يسدده» وفى صحيح مسلم أنه ﷺ قال «والله انا لا نولى هذا الامر أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه » حرص بفتح الراء قال

الله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) ويتعين على الامام أن يبحث عن أرضى الناس وأفضلهم فيوليه . لما أخرجه الحاكم والبيهقى أن النبي ﷺ قال « من استعمل رجلا على عصابة وفى تلك العصابة من هو أرضى لله تعالى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين» وانما نهى عن طلب الامارة لان الولاية تفيد قوة بعد ضعف . وقدرة بعد عجز تتخذها النفس المجبولة على الشر وسيلة الى الانتقام من العدو . والنظر للصديق . وتتبع الاغراض الفاسدة ولا يوثق بحسن عاقبتها . ولا سلامة مجاورتها فالاولى أن لا تطلب ما أمكن وان كان قد أخرج أبو داود باسناد حسن عنه ﷺ « من طلب قضاء المسلمين حتى يناله . فغلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار»

٤ (وعن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول اذا حكم الحاكم) أى اذا أراد الحكم لقوله (فاجتهد) فان الاجتهاد قبل الحكم (ثم اصاب فله أجران فاذا حكم واجتهد ثم أخطأ) اى لم يوافق ما هو عند الله تعالى من الحكم (فله اجر . متفق عليه) الحديث من أدلة القول بأن الحكم عند الله فى كل قضية واحد معين قد يصيبه من أعمل فكره وتتبع الأدلة ووفقه الله فيكون له أجران أجر الاجتهاد وأجر الاصابة . والذى له أجر واحد هو من اجتهد فأخطأ فله اجر الاجتهاد . واستدلوا بالحديث على انه يشترط ان يكون الحاكم مجتهداً . قال الشارح وغيره وهو المتمكن من اخذ الاحكام من الأدلة الشرعيه قال: ولكنه يعز وجوده بل كاد يعدم بالكلية ومع تعذره فمن شرطه ان يكون مقلداً مجتهداً فى مذهب امامه . ومن شرطه أن يتحقق أصول امامه وأدلته وينزل احكامه عليها فيما لم يجده منصوصاً من مذهب امامه اه (قلت) ولا يخفى ما فى هذا الكلام من البطلان . وان تطابق عليه الاعيان وقد بينا بطلان دعوى تعذر الاجتهاد فى رسالتنا المسماة بارشاد النقاد . الى تيسير الاجتهاد بما لا يمكن دفعه وما ارى هذه الدعوى التى تطابقت عليها الأنظار الا من كفران نعمة الله عليهم فانهم أعنى المدعين لهذه الدعوى والمقررين لها مجتهدون يعرف احدهم من الادلة ما

يمكنه بها الاستنباط مما لم يكن قد عرفه عتاب بن أسيد قاضي رسول الله ﷺ على مكة ولا أبو موسى الأشعري قاضي رسول الله ﷺ فى اليمن ولا معاذ بن جبل قاضيه فيها وعامله عليها ولا شريح قاضي عمر وعلى رضى الله عنه على الكوفة. ويدل لذلك قول الشارح فمن شرطه أى المقلد أن يكون مجتهداً فى مذهب امامه وأن يتحقق اصوله وأدلته اى ومن شرطه أن يتحقق اصول امامه وأدلته وينزل أحكامه عليها فيما لم يجده منصوصاً من مذهب امامه فان هذا هو الاجتهاد الذى حكم بكيدودة عدمه بالكلية وسماه متعذرا فهلا جعل هذا المقلد امامه كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ عوضا عن امامه وتتبع نصوص الكتاب والسنة عوضا عن تتبع نصوص امامه والعبارات كلها الفاظ دالة على معان فهلا استبدل بألفاظ امامه ومعانيها الفاظ الشارع ومعانيها ونزل الاحكام عليها اذا لم يجد نصا شرعيا عوضا عن تنزيلها على مذهب امامه فيما لم يجده منصوصا تالله لقد استبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير من معرفة الكتاب والسنة الى معرفه كلام الشيوخ والاصحاب وتفهم مرامهم ، والتفتيش عن كلامهم . ومن المعلوم يقينا أن كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ أقرب الى الافهام وأدنى الى اصابة المرام فانه أبلغ الكلام بالاجماع ، وأعذبه فى الافواه والاسماع وأقربه الى الفهم والانتفاع ، ولا ينكر هذا الا جامود الطباع ومن لاحظ له فى النفع والانتفاع . والافهام التى فهم بها الصحابة الكلام الالهى ، والخطاب النبوى هى كأفهامنا ، وأحلامهم كأحلامنا ، اذ لو كانت الافهام متفاوتة تفاوتا يسقط معه فهم العبارات الآلهية ، والاحاديث النبوية لما كنا مكلفين ولا مأمورين ولا منهيين لا اجتهادا ولا تقليدا أما الاول فلاستحالته ، وأما الثانى فلانا لا نقلد حتى نعلم انه يجوز لنا التقليد ، ولا نعلم ذلك الا بعد فهم الدليل من الكتاب والسنة على جوازه لتصريحهم بأنه لا يجوز التقليد فى جواز التقليد فهذا الفهم الذى فهمنا به هذا الدليل نفهم به غيره من الادلة من كثير وقليل ، على أنه قد شهد المصطفى ﷺ بأنه يأتى من

بعده من هو أفقه ممن فى عصره وأوعى لكلامه حيث قال « فرب مبلغ أفقه من سامع » وفى لفظ « أوعى له من سامع » والكلام قد وفيناه حقه فى الرسالة المذكورة ، ومن أحسن ما يعرفه القضاة كتاب عمر رضى الله عنه الذى كتبه الى أبى موسى الذى رواه أحمد والدارقطنى والبيهقى قال الشيخ أبو اسحق: هو أجل كتاب فانه بين آداب القضاة وصفة الحكم وكيفية الاجتهاد واستنباط القياس ولفظه « أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فعليك بالعقل والفهم وكثرة الذكر ، فافهم اذا أدلى اليك الرجل الحجة فاقض اذا فهمت ، وأمض اذا قضيت . فانه لاينفع تكلم بحق لا نفاذ له . آس بين الناس فى وجهك ومجلسك وقضائك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك . البينة على المدعى واليمين على من انكر ، والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما ، او حرم حلالا . ومن ادعى حقا غائبا او بينة فاضرب له امداً ينتهى اليه فان جاء ببينته اعطيته حقه ، والا استحللت عليه القضية فان ذلك ابلغ فى العذر واجلى للعمى ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه عقلك وهديت فيه لرشدك ان ترجع الى الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل . الفهم الفهم فيما يختلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ثم اعرف الاشياء والامثال وقس الامور عند ذلك ، واعمد الى اقربها الى الله تعالى واشبهها بالحق . المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا فى حد ، او مجربا عليه شهادة زور ، او ظنينا فى ولاء او نسب او قرابة فان الله تعالى تولى منكم السرائر . وادرأ بالبينات والايمان واياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالناس عند الخصومة ، والتنكر عند الخصومات فان القضاء عند مواطن الحق ، يوجب الله تعالى به الاجر ويحسن به الذكر . فمن خلصت نيته فى الحق ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس ومن تخلق للناس بما ليس فى قلبه شأنه الله تعالى : فان الله لايقبل من العباد إلا ما كان خالصاً ، فما ظنك بثواب من الله فى عاجل رزقه ، وخزائن رحمته والسلام اه » ولأمير المؤمنين على عليه السلام

فى عهد عهده الى الأشتر لما ولى مصر فيه عدة مصالح وآداب ومواعظ وحكم وهو معروف فى النهج لم أنقله لشهرته . وقد أخذ من كلام عمر رضى الله عنه أنه ينقض القاضى حكمه إذا أخطأ ويدل له ما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة أنه قال قال رسول الله ﷺ « بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما فقالت هذه لصاحبتها إنما ذهب بابنك وقالت الأخرى إنما ذهب بابنك فتحا كمتا إلى داود عليه السلام فقضى به للكبرى فخرجتا إلى سليمان فاخبرتاه فقال ائتونى بالسكين أشقه بينكما نصفين فقالت الصغرى لاتفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى بها الصغرى » وللعلماء قولان فى المسألة . قول انه ينقضه إذا أخطأ ، والآخر لاينقضه لحديث « وإن أخطأ فله أجر » (قلت) ولا يخفى انه لادليل فيه لان المراد : أخطأ ماعند الله وماهو فى نفس الامر من الحق وهذا الخطأ لايعلم إلا يوم القيامة أو بوحى من الله تعالى . والكلام فى الخطأ الذى يظهر له فى الدنيا من عدم استكمال شرائط الحكم أو نحوه

٥ (وعن أبى بكر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان . متفق عليه) النهى ظاهر فى التحريم وحمله الجمهور على الكراهة وترجم النووى فى شرح مسلم له بباب كراهة قضاء القاضى وهو غضبان وترجم البخارى بباب هل يقضى القاضى أو يفتى المفتى وهو غضبان ؟ وصرح النووى بالكراهة فى ذلك ذلك، وانما حملوه على الكراهة نظراً الى العلة المستنبطة المناسبة لذلك وهى أنه لما رتب النهى على الغضب والغضب بنفسه لامناسبة فيه لمنع الحكم وانما ذلك لما هو مظنة لحصوله وهو تشويش الفكر ومشغلة القلب عن استيفاء مايجب من النظر وحصول هذا قد يفضى الى الخطأ عن الصواب ولكنه غير مطرد مع كل غضب ومع كل انسان فان أفضى الغضب الى عدم تمييز الحق من الباطل فلا كلام فى تحريمه وان لم يفض الى هذا الحد فأقل أحواله الكراهة وظاهر الحديث أنه لافرق بين مراتب الغضب ولا بين اسبابه وخصه البغوى وامام الحرمين بما اذا كان الغضب لغير الله وعلل بأن الغضب لله يؤمن معه من

التعدى بخلاف الغضب للنفس ، واستبعده جماعة لمخالفته لظاهر الحديث والمعنى الذى لاجله نهى عن الحكم معه ، ثم لايخفى أن الظاهر فى النهى التحريم وأن جعل العلة المستنبطة صارفة الى الكراهة بعيد . وأماحكمه صلى الله عليه وسلم مع غضبه فى قصة الزبير فلما علم من أن عصمته مانعة عن اخراج الغضب له عن الحق ثم الظاهر ايضاً عدم نفوذ الحكم مع الغضب اذ النهى يقتضى الفساد والتفرقة بين النهى للذات والنهى للوصف كما يقوله الجمهور غير واضح كما قرر فى غير هذا المحل وقد ألحق بالغضب الجوع والعطش المفرطان لما أخرجه الدارقطنى والبيهقى بسند تفرد به القاسم العمرى وهو ضعيف عن أبى سعيد الخدرى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لايقضى القاضى الا وهو شبعان ريان » وكذلك الحق به كل مايشغل القلب ويشوش الفكر من غلبة النعاس أو الهم أو المرض أو نحوها

٦ (وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر فسوف تدرى كيف تقضى » قال على رضى الله عنه : فما زلت قاضيا بعد . رواه أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وقواه ابن المدينى وصححه ابن حبان) الحديث أخرجوه من طرق أحسنها رواية البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن على رضى الله عنه وفى إسناده عمرو بن أبى المقدام واختلف فيه على عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن أبى البخترى قال حدثنى من سمع عليا رضى الله عنه أخرجه أبو يعلى وإسناده صحيح لولا هذا المبهم وله طرق أخر تشهد له ويشهد له الحديث الآتى :

٧ وهو قوله (وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس) والحديث دليل على أنه يجب على الحاكم أن يسمع دعوى المدعى أولا ثم يسمع جواب المجيب ولا يجوز له أن يبنى الحكم على سماع دعوى المدعى قبل جواب المجيب فان حكم قبل سماع الاجابة عمداً بطل قضاؤه وكان قدحا فى عدالته وإن كان خطأ لم يكن قادحا وأعاد الحكم على وجه الصحة وهذا حيث أجاب الخصم ، فان سكت عن

الاجابة أو قال لاأقر ولا أنكر فني البحر عن الامام يحيي ومالك يحكم عليه لتصريحه بالتمرد وإن شاء حبسه حتى يقر أو ينكر وقيل بل يلزمه الحق بسكوته إذ الاجابة تجب فورا فاذا سكت كان كنكوله . وأجيب بأن النكول الامتناع من اليمين وهذا ليس منه ، وقيل يحبس حتى يقر أو ينكر . وأجيب بأن التمرد كاف فى جواز الحكم إذ الحكم شرع لفصل الشجار ، ودفع الضرار ، وهذا حاصل مافى البحر . قيل والأولى أن يقال : ذلك حكمه حكم الغائب فمن أجاز الحكم على الغائب أجاز الحكم على الممتنع عن الاجابة باشتراكهما فى عدم الاجابة وفى الحكم على الغائب قولان الاول أنه لايحكم على الغائب لانه لو كان الحكم عليه جائزا لم يكن الحضور عليه واجبا ولهذا الحديث فانه دل على أنه لايحكم حتى يسمع كلام المدعى عليه ، والغائب لايسمع له جواب ، وهذا الذى ذهب اليه زيد بن على وأبو حنيفة ، والثانى يحكم عليه لما تقدم من حديث هند وتقدم الكلام فيه مستوفى . وهذا مذهب الهادوية ومالك والشافعى وحملوا حديث على هذا على الحاضر ، وقالوا : الغائب لايفوت عليه حق فانه إذا حضر كانت حجته قائمة وتسمع ويعمل بمقتضاها ولو أدى إلى نقض الحكم لانه فى حكم المشروط

٨ (وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ انكم تختصمون الى فلعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ماأسمع منه فمن قطعت له من حق اخيه شيئا) زاد فى رواية «فلا يأخذه» رواه ابن كثير فى الارشاد فانما أقطع له قطعة من النار . متفق عليه) اللحن هو الميل عن جهة الاستقامة والمراد ان بعض الخصماء يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره وقوله «على نحو ماأسمع» أى من الدعوى والاجابة والبينة أواليمين ، وقد تكون باطلة فى نفس الامر فيقتطع من مال أخيه قطعة من نار باعتبار مايؤول اليه من باب (انما يأكلون فى بطونهم نارا) والحديث دليل على ان حكم الحاكم لايحل به للمحكوم له ماحكم له به على غيره اذا كان مادعاه باطلا فى نفس الامر . وما اقامه من الشهادة كاذبة واما الحاكم فيجوز له الحكم بما ظهر له والالزام به . وتخليص المحكوم عليه مما

حكم به لو امتنع وينفذ حكمه ظاهرا ولكنه لا يحل به الحرام اذا كان المدعى مبطلا وشهادته كاذبة . والى هذا ذهب الجمهور . وخالف أبو حنيفة فقال انه ينفذ ظاهرا وباطنا وانه لو حكم الحاكم بشهادة زور ان هذه المرأة زوجة فلان حلت له واستدل بآثار لا يقوم بها دليل وبقياس لا يقوى على مقاومة النص . وفي الحديث دليل انه ﷺ يقر على الخطأ وقد نقل الاتفاق عن الاصوليين انه لا يقر فيما حكم فيه باجتهاده بناء على جواز الخطأ فى الأحكام ، وجمع بين اتفاقهم وما أفاده الحديث بأن مرادهم أنه لا يقر فيما حكم فيه باجتهاده بناء على جواز الخطأ عليه فيه وذلك كقصة أسارى بدر والاذن للمتخلفين . وأما الحكم الصادر عن الطريق التى فرضت كالحكم بالبينة أو يمين المحكوم عليه فانه اذا كان مخالفا للباطن لا يسمى الحكم به خطأ بل هو صحيح لأنه على وفق ما وقع به التكليف من وجوب العمل بالشاهدين وإن كانا شاهدى زور فالتقصير منهما . وأما الحاكم فلا حيلة له فى ذلك ولا عتب عليه بسببه . بخلاف ما اذا أخطأ فى الاجتهاد الذى وقع الحكم على وفقه مثل أن يحكم بأن الشفعة مثلا للجار وكان الحكم فى ذلك فى علم الله أنها لا تثبت الا للخليط فانه اذا كان مخالفا للحق الذى فى علم الله فيثبت فيه الخطأ للمجتهد على من يقول الحق مع واحد وهذا هو الذى تقدم أنه اذا أخطأ كان له أجر . واستدل بالحديث على انه لا يحكم الحاكم بعلمه لأنه ﷺ كان يمكنه اطلاعه على أعيان القضايا مفصلا كذا قاله ابن كثير فى الارشاد «قلت» وفيه تأمل لأنه ﷺ إنما أخبر أنه يحكم على نحو ما يسمع ولم ينف أنه يحكم بما علم والتعليل بقوله «فانما أقطع له قطعة من النار» دال على أن ذلك فى حكمه بما يسمع فاذا حكم بما علمه فلا تجرى فيه العلة

٩ (وعن جابر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول كيف تقدس أمة) أى تطهر (لا يؤخذ من شديدهم لضعيفهم . رواه ابن حبان) وأخرج حديث جابر أيضا ابن خزيمة وابن ماجه وقد شهد له الحديث

١٠ وهو قوله (وله شاهد من حديث بريدة عند البزار) وفى الباب عن قابوس ابن المخارق عن أبيه رواه الطبرانى وابن قانع وفيه عن خولة غير منسوبة فقيل

إنها امرأة حمزة رواه الطبرانى وأبونعيم وشواهد حديث هذا الباب كثيرة منها ماذكر ومنها الحديث

١١ وهو قوله (وآخر) أى وله شاهد (من حديث أبى سعيد عند ابن ماجه) والمراد أنها لا تطهر أمة من الذنوب لاينتصف لضعيفها من قويها فيما يلزم من الحق له فانه يجب نصر الضعيف حتى يأخذ حقه من القوى كما يؤيده حديث « انصر أخاك ظالما أو مظلوما»

١٢ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول « يدعى بالقاضى العادل يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب مايتمنى أن لم يقض بين اثنين فى عمره رواه ابن حبان وأخرجه البيهقى ولفظه فى تمرة) فى الحديث دليل على شدة حساب القضاة فى يوم القيامة وذلك لما يتعاطونه من الخطر ، فينبغى له أن يتحرى الحق ، ويبلغ فيه جهده ويحذر من خلطاء السوء من الوكلاء والاعوان فقد أخرج البخارى وغيره من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا «ما استخلف الله من خليفة الا له بطانتان بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه . وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصمه الله تعالى » وأخرجه النسائى من حديث أبى هريرة مرفوعا بلفظ « ما من وال الا له بطانتان» الحديث ويحذر الغرماء والوكلاء ويروى لهم حديث « من خاصم فى باطل وهو يعلمه لم يزل فى سخط الله حتى ينزع » وفى لفظ « من أعان على خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله » رواهما أبو داود من حديث ابن عمر . ولما عرفته تجنب أكابر العلماء ولاية القضاء كما قدمناه . واذا كان هذا فى القاضى العدل فكيف بقضـاة الجور والجهالة . فى ترجمة عبد الله بن وهب فى الغربال أنه كتب اليه الخليفة بقضاء مصر فاختفى فى بيته فاطلع عليه بعضهم يوما فقال يا ابن وهب ألا تخرج فتحكم بين الناس بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فقال. أما علمت أن العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة مع الســلاطين

١٣ (وعن أبى بكرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « لن يفلح قوم ولوا

أمرهم امرأة » رواه البخارى) فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئا من الاحكام العامة بين المسلمين وان كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية فى بيت زوجها وذهب الحنفية الى جواز توليتها الاحكام الا الحدود . وذهب ابن جرير الى جواز توليتها مطلقا . والحديث أخبار عن عدم فلاح من ولى أمرهم امرأة وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لانفسهم مأمورون باكتساب ما يكون سببا للفلاح

١٤ (وعن أبى مريم الازدى) هو صحابى اسمه عمرو بن مرة الجهنى روى عنه ابن عمه أبو الشماخ وأبو المعطل وغيرهما (عن النبى ﷺ قال « من ولاه الله شيئا من أمور المسلمين فاحتجب عن حاجتهم وفقيرهم احتجب الله دون حاجته أخرجه أبو داود والترمذى) ولفظه عند الترمذى « ما من إمام يغلق بابه دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته » وأخرجه الحاكم عن أبى مخيمرة عن أبى مريم وله قصة مع معاوية . وذلك أنه قال لمعاوية سمعت رسول الله ﷺ يقول «من ولاه الله ـ الحديث » فجعل معاوية رجلا على حوائج المسلمين . ورواه أحمد من حديث معاذ بلفظ « من ولى من أمور المسلمين شيئا فاحتجب عن أولى الضعف والحاجة احتجب الله تعالى عنه يوم القيامة » ورواه الطبرانى فى الكبير من حديث ابن عباس بلفظ « أيما أمير احتجب عن الناس فأهمهم احتجب الله تعالى عنه يوم القيامة » وقال ابن أبى حاتم عن أبيه فى هذا الحديث : منكر . وأخرج الطبرانى برجال ثقات إلا شيخه فانه قال المنذرى لم يقف فيه على جرح ولا تعديل من حديث أبى جحيفة أنه قال لمعاوية : سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً أحببت أن أضعه عندك مخافة أن لا تلقانى سمعت رسول الله ﷺ يقول « يا أيها الناس من ولى منكم عملا فحجب بابه عن ذى حاجة للمسلمين حجبه الله أن يلج باب الجنة ، ومن كانت همته الدنيا حرم الله عليه جوارى . فانى بعثت بخراب الدنيا ولم أبعث بعمارتها » والحديث دليل على أنه يجب على من ولى أى أمر من أمور عباد الله أن لا يحتجب عنهم وأن يسهل الحجاب ليصل إليه ذو الحاجة من فقير وغيره وقوله (احتجب الله عنه)

كناية عن منعه له من فضله وعطائه ورحمته

١٥ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي) في النهاية الراشي من يعطي الذي يعينه على الباطل والمرتشي الآخذ (في الحكم . رواه احمد والاربعة وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان) وزاد احمد والرائش هو الذي يمشي بينهما وهو السفير بين الدافع والآخذ وان لم يأخذ على سفارته أجر فان أخذ فهو أبلغ

١٦ (وله شاهد من حديث عبدالله بن عمرو عند الاربعة الا النسائي) الا أنه لم يذكر فيه لفظ في الحكم وكذا في رواية أبي داود لم يذكرها انما زادها في رواية الترمذي . والرشوة حرام بالاجماع سواء كانت للقاضي أو للعامل على الصدقة أو لغيرها . وقد قال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون) وحاصل ما يأخذه القضاة من الاموال على اربعة اقسام رشوة وهدية وأجرة ورزق، فالاول الرشوة ان كانت ليحكم له الحاكم بغير حق فهي حرام على الآخذ والمعطى وان كانت ليحكم له بالحق على غريمه فهي حرام على الحاكم دون المعطى لانها لاستيفاء حقه فهي كجعل الآبق واجرة الوكالة على الخصومة . وقيل تحرم لانها توقع الحاكم في الاثم . وأما الهدية وهي الثاني فان كانت ممن يهاديه قبل الولاية فلا تحرم استدامتها وإن كان لا يهدى اليه إلا بعد الولاية فان كانت ممن لا خصومة بينه وبين أحد عنده جازت وكرهت وإن كانت ممن بينه وبين غريمه خصومة عنده فهي حرام على الحاكم والمهدى ويأتي فيه ما سلف في الرشوة على باطل أو حق . وأما الأجرة وهي الثالث فان كان للحاكم جراية من بيت المال ورزق حرمت بالاتفاق لأنه إنما أجرى له الرزق لأجل الاشتغال بالحكم فلا وجه للاجرة وإن كان لا جراية له من بيت المال جاز له أخذ الاجرة على قدر عمله غير حاكم فان أخذ أكثر مما يستحقه حرم عليه لأنه إنما يعطى الاجرة لكونه عمل عملا لا لأجل كونه حاكما فأخذه لما زاد على أجرة مثله غير حاكم إنما أخذها لا في

مقابلة شيء بل فى مقابلة كونه حاكما ولا يستحق لأجل كونه حاكما شيئا من أموال الناس اتفاقا فأجرة العمل أجرة مثله فأخذ الزيادة على أجرة مثله حرام . ولذا قيل إن تولية القضاء لمن كان غنيا أولى من تولية من كان فقيرا وذلك لأنه لفقره يصير متعرضا لتناول ما لا يجوز له تناوله اذا لم يكن له رزق من بيت المال . قال المصنف لم ندرك فى زماننا هـذا من يطلب القضاء إلا وهو مصرح بأنه لم يطلبه إلا لاحتياجه الى ما يقوم بأوده مع العلم بأنه لا يحصل له شيء من بيت المال انتهى

١٧ (وعن عبدالله بن الزبير رضى الله عنهما قال : قضى رسول الله ﷺ أن الخصمين يقعدان بين يدى الحاكم . رواه أبو داود وصححه الحاكم) وأخرجه أحمد والبيهقى كلهم من رواية مصعب بن ثابت بن عبـدالله بن الزبير وفيه كلام . قال أبو حاتم : إنه كثير الغلط . والحديث دليل على شرعية قعود الخصمين بين يدى الحاكم ويسوى بينهما فى المجلس ما لم يكن أحدهما غير مسلم فانه يرفع المسلم كما فى قصة على عليه السلام مع غريمه الذمى عند شريح ، وهى ما أخرجه أبو نعيم فى الحلية بسنده قال « وجد على بن أبى طالب رضى الله عنه درعا له عند يهودى التقطها فعرفها فقال : درعى سقطت عن جمل لى أورق فقال اليهودى : درعى وفى يدى ، ثم قال اليهودى بينى وبينك قاضى المسلمين فأتوا شريحا فلما رأى عليا قد أقبل تحرف عن موضعه وجلس علىّ فيه ثم قال على : لو كان خصمى من المسلمين لساويته فى المجلس لـكنى سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا تساووهم فى المجلس » وساق الحديث . قال شريح : ما تشاء يا أمير المؤمنين قال : درعى سقط عن جمل لى أورق فالتقطها هذا اليهودى . قال شريح : ما تقول يا يهودى قال درعى وفى يدى . قال شريح : صدقت والله يا أمير المؤمنين إنها لدرعك ، ولـكن لا بد لك من شاهدين فدعا قنبرا والحسن بن على فشهدا أنها لدرعه . فقال شريح أما شهادة مولاك فقد أجزناها . وأما شهادة ابنك فلا نجيزها فقال على عليـه السلام : ثكلتك أمك أما سمعت عمر بن الخطاب يقول : قال رسول الله ﷺ « الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة » قال : اللهم نعم قال : أفلا تجيز شهادة سيدا

شباب أهل الجنة ؟ ثم قال اليهودى : خذ الدرع فقال اليهودى : أمير المؤمنين جاء معى الى قاضى المسلمين فقضى لى، ورضى. صدقت والله يا أمير المؤمنين إنها لدرعك سقطت عن جمل لك التقطتها أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فوهبها له على عليه السلام وأجازه بتسعمائة وقتل معه يوم صفين : اهـ » وقول شريح : والله إنها لدرعك كأنه عرفها . ويعلم أنها درعه لكنه لا يرى الحكم بعلمه كما أنه لا يرى شهادة الولد لأبيه . فانظر ما أبرك العمل بالحق من الحاكم والمحكوم عليه وما آل اليه من الخير للمدعى عليه

باب الشهادات

الشهادة مصدر شهد — جمع لارادة الانواع قال الجوهرى : الشهادة خبر قاطع والشاهد حامل الشهادة ومؤديها لانه مشاهد لما غاب عن غيره . وقيل مأخوذة من الاعلام من قوله تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو) أى علم

١ (عن زيد بن خالد الجهنى أن النبى صلى الله عليه وسلم « قال ألا اخبركم بخير الشهداء ؟ الذى يأتى بالشهادة قبل أن يسألها » رواه مسلم) دل على أن خير الشهداء من يأتى بشهادته لمن هى له قبل ان يسأله إلا أنه يعارضه الحديث الثانى وهو حديث عمران وفيه « ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون » فى سياق الذم لهم. ولما تعارضا اختلف العلماء فى الجمع بينهما على ثلاثة أوجه ، الاول أن المراد بحديث زيد اذا كان عند الشاهد شهادة بحق لا يعلم بها صاحب الحق فيأتى اليه فيخبره بها أو يموت صاحبها فيخلف ورثة فيأتى اليهم فيخبرهم بأن عنده لهم شهادة ، وهذا أحسن الاجوبة وهو جواب يحيي بن سعيد شيخ مالك . الثانى ان المراد بها شهادة الحسبة وهى مالا تتعلق بحقوق الآدميين المختصة بهم محضا ويدخل فى الحسبة ما يتعلق بحق الله تعالى او مافيه شائبة منه كالصلاة والوقف والوصية العامة ونحوها . وحديث عمران المراد به الشهادة فى حقوق الآدميين المحضة . الثالث ان المراد بقوله أن يأتى بالشهادة قبل ان يسألها المبالغة فى الاجابة فيكون لقوة

استعداده كالذى أتى بها قبل ان يسألها كما يقال فى حق الجواد انه ليعطى قبل الطلب ، وهذه الاجوبة مبنية على أن الشهادة لاتؤدى قبل ان يطلبها صاحب الحق . ومنهم من اجاز ذلك عملا برواية زيد وتأول حديث عمران بأحد تأويلات. الاول انه محمول على شهادة الزور اى يؤدون شهادة لم يسبق لهم بها علم ، حكاه الترمذى عن بعض اهل العلم . الثانى ان المراد اتيانه بالشهادة بلفظ الحلف نحو اشهد بالله ما كان إلا كذا وهذا جواب الطحاوى . الثالث ان المراد به الشهادة على مالا يعلم مما سيكون من الامور المستقبلة فيشهد على قوم بأنهم من اهل النار ، وعلى قوم بانهم من اهل الجنة من غير دليل كما يصنع ذلك اهل الاهواء . حكاه الخطابى . والاول احسنها

٢ (وعن عمران بن الحصين : رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان خيركم قرنى ثم الذين يلونهم . ثم الذين يلونهم ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن متفق عليه) القرن اهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى امر من الامور المقصودة ويقال ان ذلك مخصوص بما اذا اجتمعوا فى زمان او رئيس يجمعهم على ملة او مذهب او عمل ويطلق القرن على مدة من الزمان ، واختلفوا فى تحديدها من عشرة اعوام الى مائة وعشرين . قال المصنف انه لم ير من صرح بالتسعين ولا بمائة وعشرين وما عدا ذلك فقد قال به قائل . قات اما التسعون فنعم ، واما المائة والعشرون فصرح به فى القاموس فانه قال او مائة او مائة وعشرون . والاول اصح لقوله ﷺ لغلام «عش قرنا» فعاش مائة سنة انتهى قال صاحب المطالع القرن امة هلكت فلم يبق منهم احد وقرنه ﷺ المراد به هم المسلمون فى عصره . وقوله « ثم الذين يلونهم » هم التابعون والذين يلون التابعين اتباع التابعين . وهذا يدل على ان الصحابة افضل من التابعين ، والتابعين افضل من تابعيهم وان التفضيل بالنظر الى كل فرد فرد . واليه ذهب الجماهير . وذهب ابن عبد البر الى ان التفضيل بالنسبة الى مجموع الصحابة لا الى الافراد فمجموع

«الصحابة أفضل ممن بعدهم لا كل فرد منهم ، الا اهل بدر واهل الحديبية فانهما فضل من غيرهم ، يريد ان افرادهم افضل من افراد من يأتى بعدهم . واستدل على ذلك بما أخرجه الترمذى من حديث انس وصححه ابن حبان من حديث عمار من قوله ﷺ « أمتى مثل المطر لايدرى أوله خير أم آخره » وبما أخرجه احمد والطبرانى والدارمى من حديث أبى جمعة ؟ قال قال أبو عبيدة يارسول الله احد خير منا ؟ اسلمنا معك ، وهاجرنا معك قال « قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى » وصححه الحاكم . وأخرج أبو داود والترمذى من حديث ثعلبة يرفعه « تأتى ايام للعامل فيهن أجر خمسين » قيل منهم أو منا يارسول الله ؟ قال « بل منكم » وأخرج أبو الحسن القطان فى مشيخته عن أنس يرفعه « يأتى على الناس زمان الصابر فيه على دينه له أجر خمسين منكم » وجمع الجمهور بين الاحاديث بأن للصحبة فضيلة ومزية لايوازيها شئ من الاعمال ، فلمن صحبه ﷺ فضيلتها وان قصر عمله ، وأجره باعتبار الاجتهاد فى العبادة وتكون خيريتهم على من سيأتى باعتبار كثرة الأجر لابالنظر الى ثواب الاعمال وهذا قد يكون فى حق بعض الصحابة . وأما مشاهير الصحابة فانهم حازوا السبق من كل نوع من أنواع الخير وبهذا يحصل الجمع بين الاحاديث . وأيضاً فان المفاضلة بين الاعمال بالنظر الى الاعمال المتساوية فى النوع وفضيلة الصحبة مختصة بالصحابة لم يكن لمن عداهم شيء من ذلك النوع . وفى قوله (ثم يكون قوم الى آخره) دليل على أنه لم يكن فى القرنين الاولين من بعد الصحابة من يتصف بهذه الصفات المذمومة ولكن الظاهر أن المراد بحسب الاغلب . واستدل به على تعديل القرون الثلاثة ولكنه أيضاً باعتبار الأغلب وقوله « لا يؤتمنون » أى لا يراهم الناس أمناء ولا يثقون بهم لظهور خيانتهم . وقد ثبت أن الامانة أول ما يرفع من الناس ومعنى قوله (يظهر فيهم السمن) أنهم يتوسعون فى المآكل والمشارب وهى اسباب السمن ، وقيل اراد كثرة المال وقيل المراد انهم يسمنون أى يتكثرون بما ليس فيهم ويدعون ما ليس لهم من الشرف . وفى حديث اخرجه الترمذى

بلفظ « ثم يجيء قوم يتسمنون ويحبون السمن » فجمع بين السمن أى التكثر بما ليس عندهم وتعاطى أسباب السمن

٣ (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لاتجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذى غمر ») بفتح الغين المعجمة وفتح الميم وكسرها بعدها راء فسره أبو داود بالحنة بالحاء المهملة وهى الحقد والشحناء (على أخيه ولا تجوز شهادة القانع) بالقاف وبعد الالف نون ثم عين مهملة يأتى بيانه (لاهل البيت . رواه احمد وأبو داود) واخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « رد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة الخائن والخائنة » واخرجه ابن ماجه والبيهقي واسناده قوى وأخرجه الترمذى والدار قطنى والبيهقى من حديث عائشة رضى الله عنها بلفظ لاتجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذى غمر لاخيه — الحديث — وفيه ضعف قال الترمذى لايصح عندنا إسناده وقال ابو زرعة فى العلل منكر ، وضعفه عبد الحق وابن حزم وابن الجوزى وقال البيهقى لا يصح من هذا شيء عن النبي ﷺ وقوله (الخائن) قال ابو عبيدة لا نراه خص به الخيانة فى امانات الناس دون ما افترض الله على عباده واتمنهم عليه فانه قد سمى ذلك امانة قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تخونو الله والرسول وتخونو اماناتكم) فمن ضيع شيئاً مما امر الله تعالى به او ما نهى عنه فليس ينبغى ان يكون عدلا فانه اذا كان خائناً فليس له تقوى ترده عن ارتكاب محظورات الدين التى منها الكذب فلا يحصل الظن بخبره لانه مظنة تهمة او مسلوب الاهلية واما ذو الغمر فالمراد به ما ذكرناه من الحقد والشحناء والمراد بأخيه المسلم المشهود عليه والكافر مثله لايجوز ان يشهد ذو حقد عليه اذا كانت العداوة بسبب غير الدين فان ذا الحقد مظنة عدم صدق خبره لمحبته إنزال الضرر بمن يحقد عليه واما المسلم اذا لم يكن ذا حقد على الكافر بسبب غير الدين فانها تقبل شهادته عليه وان كان بينهما عداوة فى الدين لان عداوة الدين لاتقتضى ان يشهد عليه زورا فان الدين لايسوغ ذلك وانما خرج

الحديث على الاغلب. والقانع هو الخادم لاهل البيت والمنقطع اليهم للخدمة وقضاء الحوائج، ومو الاتهم عند الحاجة وفى تمام الحديث واجازها اى شهادة القانع لغيرهم أى لغير من هو تابع لهم وانما منع من شهادته لمن هو قانع لهم لأنه مظنة تهمة فيحب دفع الضر عنهم وجلب الخير اليهم فنم من الشهادة. ومنع هؤلاء من الشهادة دليل على اعتبار العدالة فى الشاهد وعليه دل قوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) وقد رسموا العدالة بأنها محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة. وقد نازعناهم فى هذا الرسم فى عدة من المباحث كرسالة المسائل المهمة فيما تعم به البلوى حكام الامة وحققنا الحق فى العدالة فى رسالة ثمرات النظر، فى علم الاثر. وفى منحة الغفار، حاشية ضوء النهار ولله الحمد. واخترنا أن العدل هو من غلب خيره شره ولم يجرب عليه اعتياد كذب وأقمنا عليه الادلة هنالك والشارح هنا مشى مع الجماهير. وذكر بعض مايتعلق بتفسير مرادهم

٤ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاتجوز شهادة بدوى على صاحب قرية. رواه أبو داود وابن ماجه) البدوى من سكن البادية نسب على غير قياس النسبة والقياس بادوى والقرية بفتح القاف وقد تكسر المصر الجامع. وفيه دليل على عدم صحة شهادة البدوى على صاحب القرية لا على بدوى مثله فتصح. والى هذا ذهب احمد بن حنبل وجماعة من اصحابه وقال احمد اخشى ان لاتقبل شهادة البدوى على صاحب القرية لهذا الحديث ولانه متهم حيث اشهد بدويا ولم يشهد قرويا. واليه ذهب مالك الا انه قال لاتقبل شهادة البدوى لما فيه من الجفاء فى الدين والجهالة باحكام الشرائع ولانهم فى الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها. وذهب الا كثر الى قبول شهادتهم وحملوا الحديث على من لاتعرف عدالته من اهل البادية اذ الاغلب ان عدالتهم غير معروفة. وقد استدل فى البحر لقبول شهادتهم بقبوله صلى الله عليه وسلم لشهادة الاعرابى على هلال رمضان

٥ (وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه خطب فقال: إن ناسا كانوا يؤخذون بالوحى فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن الوحى قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر

لنا من اعمالكم . رواه البخارى) وتمامه «فمن اظهر لنا خيرا امناه وقربناه وليس لنا من سريرته شيء الله يحاسبه فى سريرته . ومن اظهر لنا سوءاً لم نأمنه ولم نصدقه. وان قال إن سريرته حسنة » استدل به على قبول شهادة من لم يظهر منه ريبة نظراً الى ظاهر الحال وأنه يكفى فى التعديل ما يظهر من حال المعدل من الاستقامة من غير كشف عن حقيقة سريرته لان ذلك متعذر إلا بالوحى وقد انقطع ، وكأن المصنف اورده وان كان كلام صحابى لا حجة فيه لانه خطب به عمر وأقره من سمعه فكان قول جماهير الصحابة ، ولأن هذا الذى قاله هو الجارى على قواعد الشريعة وظاهر كلامه انه لا يقبل المجهول . ويدل له ما رواه ابن كثير فى الارشاد « انه شهد عند عمر رجل فقال له عمر : لست اعرفك ولا يضرك ان لا اعرفك ائت بمن يعرفك فقال رجل من القوم انا اعرفه . قال بأى شيء تعرفه؟ قال بالعدالة والفضل فقال : هو جارك الادنى الذى تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه؟ قال لا . قال فعاملك بالدينار والدراهم اللذين يستدل بهما على الورع؟ قال: لا قال فرفيقك فى السفر الذى يستدل به على مكارم الاخلاق قال: لا قال لست تعرفه ثم قال للرجل ائت بمن يعرفك» قال ابن كثير رواه البغوى باسناد حسن

٦ (وعن ابى بكرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ انه عد شهادة الزور فى اكبر الكبائر. متفق عليه فى حديث ولفظه انه ﷺ قال «ألا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا قالوا بلى . قال : الاشراك بالله . وعقوق الوالدين . وجلس وكان متكئا ثم قال « الا وقول الزور » فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت . تقدم تفسير شهادة الزور . قال الثعلبى الزور تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته حتى يخيل الى من سمعه أو رآه أنه بخلاف ما هو به فهو تمويه الباطل بما يوهم أنه حق ، وقد جعل ﷺ قول الزور عديلا للاشراك ومساويا له . قال النووى وليس على ظاهره المتبادر وذلك لان الشرك اكبر بلا شك وكذلك القتل فلابد من تأويله وذلك بأن التفضيل لها بالنظر الى ما يناظرها فى المفسدة وهى التسبب الى اكل المال بالباطل فهى اكبر الكبائر بالنسبة الى الكبائر التى يتسبب بها الى اكل المال بالباطل فهى اكبر من الزنى ومن

السرقة وانما اهتم بتأكيد اخباره عن شهادة الزور وجلس وأتى بحرف التنبيه وكرر الاخبار لكون قول الزور وشهادة الزور أسهل على اللسان والتهاون بها أكثر ولان الحوامل عليه كثيرة من العداوة والحسد وغيرهما فاحتيج الى الاهتمام بشأنه بخلاف الاشراك فانه ينبو عنه قلب المسلم ولأنه لاتتعدى مفسدته الى غير المشرك بخلاف قول الزور فانه يتعدى الى من قيل فيه والعقوق يصرف عنه كرم الطبع والمروءة

٧ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لرجل ترى الشمس؟ قال نعم: قال على مثلها فاشهد أودع أخرجه ابن عدي باسناد ضعيف وصححه الحاكم فأخطأ) لان في اسناده محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه النسائي وقال البيهقي لم يرو من وجه يعتمد عليه، وفيه دليل على أنه لا يجوز للشاهد أن يشهد الا على ما يعلمه علما يقينا كما تعلم الشمس بالمشاهدة ولا تجوز الشهادة بالظن فان كانت الشهادة على فعل فلابد من رؤيته وإن كانت على صوت فلابد من سماع ذلك الصوت ورؤية المصوت أو التعريف بالمصوت بعدلين أو عدل عند من يكتفي به إلا في مواضع فانها تجوز الشهادة بالظن. وقد بوب البخاري للشهادة على الظن بقوله (باب الشهادة على الانساب والرضاع المستفيض، والموت القديم) وذكر أربعة أحاديث في ثبوت الرضاع، وثبوته إنما هو بالاستفاضة ولم يذكر حديثا على رؤية الرضاع، وأشار بذلك الى ثبوت النسب فان من لازم الرضاع ثبوت النسب، وأما ثبوت الرضاعة نفسها بالاستفاضة فانه مستفاد من صريح الاحاديث فان الرضاعة المذكورة فيها كانت في الجاهلية وكان ذلك مستفيضا عند من وقع له. وحد الاستفاضة عند الهادوية شهرة في المحلة تثمر ظنا أو علما، وإنما اكتفى بالشهرة في المذكورة إذ لاطريق له الى التحقيق بالنسب لتعذر التحقق فيه في الأغلب. وأراد البخاري بالموت القديم ما تطاول الزمان عليه، وحده البعض بخمسين سنة وقيل أربعين وذلك لأنه يشق فيه التحقيق. والى العمل

بالشهرة فى النسب ذهب الهادوية والشافعية وأحمد ومثله الموت كذلك ذهبت اليه الهادوية فى ثبوت الولاء وقال المصنف فى الفتح : اختلف العلماء فى ضابط ما تقيد فيه الشهادة بالاستفاضة فيصح عند الشافعية فى النسب قطعا والولادة وفى الموت والعتق والولاء والولاية والوقف والعزل والنكاح وتوابعه والتعديل والتجريح والوصية والرشد والسفه وذلك على الراجح فى جمع ذلك ، وبلغها بعض المتأخرين من الشافعية بضعة وعشرين موضعا وهى مستوفاة فى قواعد العلائى إلى آخر كلامه

٨ (وعن ابن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ قضى بيمين وشاهد أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى وقال : إسناده جيد) قال ابن عبد البر لامطعن لأحد فى إسناده كذا قال لكنه ، قال الترمذى فى العلل : سألت محمدا يعنى البخارى عنه فقال : لم يسمعه عندى عمرو من ابن عباس يريد عمرو بن دينار راويه عن ابن عباس . وقال الحاكم قد سمع عمرو من أبن عباس عدة أحاديث وسمع من جماعة من أصحابه فلا ينكر أن يكون سمع منه حديثا . وسمعه من أصحابه عنه وله شواهد

٩ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه مثله أخرجه أبو داود والترمذى وصححه ابن حبان) وأخرجه أيضا الشافعى وقال ابن أبى حاتم فى العلل عن أبيه هو صحيح وقد أخرج الحديث عن اثنين وعشرين من الصحابة وقد سرد الشارح أسماءهم والحديث دليل على أنه يثبت القضاء بشاهد ويمين واليه ذهب جماهير من الصحابة والتابعين وغيرهم وهو مذهب فقهاء المدينة السبعة والهادوية ومالك قال الشافعى وعمدتهم هذه الاحاديث ، واليمين وإن كان حاصلها تأكيد الدعوى لكن يعظم شأنها فانها إشهاد لله سبحانه أن الحقيقة كما يقول ولو كان الامر على خلاف الدعوى لكان مفتريا على الله أنه يعلم صدقه فلما كانت بهذه المنزلة العظيمة هابها المؤمن بإيمانه وعظمة شأن الله عنده أن يحلف به كاذبا وهابها الفاجر لما يراه من تعجيل عقوبة الله لمن حلف يمينا فاجرة فلما كان لليمين هذا الشأن صلحت

للهجوم على الحكم كشهادة الشاهد وقد اعتبرت الايمان فقط فى اللعان وفى القسامة فى مقام الشهود .وذهب زيد بن على وأبوحنيفة وأصحابه الى عدم الحكم باليمين والشاهد مستدلين بقوله تعالى (واشهدوا ذوى عدل منكم) وقوله (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) قالوا وهذا يقتضى الحصر ويفيد مفهوم المخالفة أنه لا يكون بغير ذلك ، وزيادة الشاهد واليمين تكون نسخا لمفهوم المخالفة . وأجيب عنه بأنه على تقدير اعتبار مفهوم المخالفة يصح نسخه بالحديث الصحيح أعنى حديث ابن عباس . واستدلوا بقوله ﷺ « شاهداك أو يمينه » وأجيب بأن هذا الحديث صحيح وحديث الشاهد واليمين صحيح يعمل بهما فى منطوقهما فان مفهوم أحدهما لايقاوم منطوق الآخر.هذا وفى سنن أبى داود أنه قال سلمة فى حديثه : قال عمرو (فى الحقوق) يريد أن عمرو بن دينار الراوى عن ابن عباس خص الحكم بالشاهد واليمين بالحقوق . قال الخطابى وهذا خاص بالاموال دون غيرها فان الراوى وقفه عليها والخاص لايتعدى به محله ولايقاس عليه غيره واقتضاء العموم منه غير جائز لأنه حكاية فعل والفعل لاعموم له اه والحق أنه لايخرج من الحكم بالشاهد واليمين إلا الحد والقصاص للاجماع أنهما لايثبتان بذلك

باب الدعاوى والبينات

الدعاوى جمع دعوى وهى اسم مصدر من ادعى شيئا اذا زعم أنه له حقا أو باطلا (والبينات) جمع بينة وهى الحجة الواضحة سميت الحجة بينة لوضوح الحق وظهوره بها

١ (عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه . متفق عليه وللبيهقى) أى من حديث ابن عباس) باسناد صحيح : البينة على المدعى واليمين على من أنكر) وفى الباب عن ابن عمر عند ابن حبان وعن عمرو بن شعيب عن

أبيه عن جده عند الترمذى . والحديث دال على أنه لايقبل قول أحد فيما يدعيه لمجرد دعواه بل يحتاج إلى البينة أو تصديق المدعى عليه فان طلب يمين المدعى عليه فله ذلك وإلى هذا ذهب سلف الأمة وخلفها . قال العلماء : والحكمة فى كون البينة على المدعى أن جانب المدعى ضعيف لأنه يدعى خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهى البينة فيقوى بها ضعف المدعى ، وجانب المدعى عليه قوى لأن الأصل فراغ ذمته فاكتفى منه باليمين وهى حجة ضعيفة

٢ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم عرض على قوم اليمين فأسرعوا فأمر أن يسهم بينهم فى اليمين أيهم يحلف » رواه البخارى) يفسره مارواه أبو داود والنسائى من طريق أبى رافع عن أبى هريرة أن رجلين اختصما فى متاع ليس لواحد منهما بينة فقال النبى صلى الله عليه وسلم « استهما على اليمين ما كان أحبا ذلك أو كرها » قال الخطابى : ومعنى الاستهام هنا الاقتراع يريد أنهما يقترعان فأيهما خرجت له القرعة حلف وأخذ ماادعى ، وروى مثله عن على بن أبى طالب عليه السلام وهو أنه أتى بنعل وجد فى السوق يباع فقال رجل : هذا نعلى لم أبع ولم أهب وقرع على خمسة يشهدون وجاء آخر يدعيه يزعم أنه نعله وجاء بشاهدين قال الراوى : فقال على رضى الله عنه : إن فيه قضاء وصلحا وسوف أبين لكم ذلك، أما صلحه فأن يباع النعل فيقسم على سبعة اسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان وإن لم يصطلحا فالقضاء أن يحلف أحد الخصمين أنه ماباعه ولا وهبه وأنه نعله فان تشاححتما ايكما يحلف فانه يقرع بينكما على الحلف فأيكما قرع حلف . انتهى كلام الخطابى

٣ (وعن أبى أمامة الحارثى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة . فقال له رجل : وإن كان شيئا يسيرا يارسول الله قال : وإن كان قضيباً من أراك . رواه مسلم) الحديث دليل على شدة الوعيد لمن حلف ليأخذ حقا لغيره أو يسقط عن نفسه حقا فانه يدخل تحت الاقتطاع لحق المسلم والتعبير بحق المرء المسلم يدخل فيه ماليس

بمال شرعا كجلد الميتة ونحوه . وذكر المسلم خرج مخرج الغالب وإلا فالذمى مثله في هذا الحكم ، قيل ويحتمل أن هذه العقوبة تختص بمن اقتطع بيميه حق المسلم لاحق الذمى وإن كان محرما فله عقوبة أخرى وإيجاب النار وتحريم الجنة مقيد بما إذا لم يتب ويتخلص من الحق الذى أخذه باطلا ثم المراد باليمين اليمين الفاجرة وإن كانت مطلقة فى الحديث فقد قيدها الحديث الآتى

٤ وهو قوله (وعن الأشعث) بشين معجمة ساكنة فعين مهملة مفتوحة فمثلثة وهو أبو محمد (ابن قيس) بن معد يكرب الكندى قدم على النبي ﷺ فى وفد كندة وكان رئيسهم وذلك فى سنة عشر وكان رئيسا فى الجاهلية مطاعا فى قومه وجيها فى الاسلام وارتد عن الاسلام بعد موت النبي ﷺ ثم رجع الى الاسلام فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه ، وخرج للجهاد مع سعد بن أبى وقاص وشهد القادسية وغيرها ثم سكن الكوفة ومات بها سنة اثنتين وأربعين وصلى عليه الحسن بن على رضى الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال « من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقى الله وهو عليه غضبان » متفق عليه) والمراد بكونه فاجراً فيها أن يكون متعمداً عالما أنه غير محق وإذا كان تعالى عليه غضبان حرمه جنته وواجب عليه عذابه

٥ (وعن أبى موسى رضى الله عنه أن رجلين اختصما فى دابة ليس لواحد منهما بينة فقضى بها رسول الله ﷺ بينهما نصفين. رواه احمد وأبو داود والنسائى وهذا لفظه وقال : إسناده جيد) قال الخطابى يشبه أن يكون هذا البعير أو الدابة كانت فى أيديهما معا فجعله النبي ﷺ بينهما لاستوائهما فى الملك باليد ولولا ذلك لم يكونا بنفس الدعوى يستحقانه لو كان الشئ فى يد احدهما . وقد روى أبو داود عقيبه حديث فقال « ادعيا بعيرا فى عهد رسول الله ﷺ فبعث كل واحد منهما بشاهدين فقسمه النبي ﷺ بينهما نصفين » قال الخطابى وهو مروى بالاسناد الاول إلا أن فى الحديث المتقدم لم يكن لواحد منهما بينة وفى هذا أن كل واحد منهما قد جاء بشاهدين فاحتمل أن تكون القضية واحدة إلا أنه

الشهادات لما تعارضت تهاترت فصارا كمن لا بينة له وحكم بالشيء بينهما نصفين لاستوائهما فى اليد ويحتمل أن يكون البعير فى يد غيرهما فلما أقام كل واحد منهما شاهدين على دعواه نزع الشيء من يد المدعى عليه ودفعه اليهما وقد اختلف العلماء فى الشيء يكون فى يد الرجل يتداعاه اثنان يقيم كل واحد منهما بينة فقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه يقرع بينهما فمن خرجت له القرعة صار له وكان الشافعى يقول به قديماً ثم قال فى الجديد : فيه قولان أحدهما يقضى به بينهما نصفين وبه قال أصحاب الرأى وسفيان الثوري والقول الثانى يقرع بينهما فأيهما خرج سهمه حلف : لقد شهد شهوده بحق ثم يقضى له به، وقال مالك : لا أقضى به لواحد منهما إن كان فى يد غيرهما وحكى عنه أنه قال : هو لأعدلهما شهوداً وأشهرهما فى الصلاح ، وقال الأوزاعى : يؤخذ بأكثر البينتين عدداً ، وحكى عن الشعبي أنه قال : هو بينهما على حصص الشهود اهـ كلام الخطابى وفى المنار أن القرعة ليس هذا محلها وإنما وظيفتها حيث تعذر التقريب إلى الحقيقة من كل وجه وكون المدعى هنا مشتركا أحد المحتملات فلا وجه لابطاله بالقرعة واختار قسمة المدعى وهو الصواب فى هذه الصورة

٦ (وعن جابر رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « من حلف على منبرى هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار » رواه أحمد وأبو داود والنسائى وصححه ابن حبان) وأخرج النسائى برجال ثقات من حديث أبى أمامة مرفوعا « من حلف عند منبرى هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرىء مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلا » والحديث دليل على عظمة إثم من حلف على منبره ﷺ كاذبا . واختلف العلماء فى تغليظ الحلف بالمكان والزمان هل يجوز للحاكم أولا . والحديث لا دليل فيه على أحد القولين إنما فيه عظمة إثم من حلف على منبره ﷺ كاذبا . وذهب الهادوية والحنفية والحنابلة إلى أنه لا تغليظ بزمان ولا مكان وأنه لا يجب على الحالف الاجابة إلى ذلك . وذهب الجمهور الى أنه يجب التغليظ فى الزمان والمكان قالوا : ففى المدينة على المنبر ، وفى مكة بين الركن

والمقام ، وفى غيرها فى المسجد الجامع ، وكأنهم يقولون فى الزمان ينظر إلى الاوقات الفاضلة كبعد العصر وليلة الجمعة ويومها ونحو ذلك . احتج الاولون باطلاق أحاديث «اليمين على المدعى عليه» وبقوله «شاهداك أو يمينه» واحتج الجمهور بحديث جابر وحديث أبى أمامة وبفعل عمر وعثمان وابن عباس وغيرهم من السلف . واستدلوا للتغليظ بالزمان بقوله تعالى (تحبسونهما من بعد الصلاة) قال المفسرون . هى صلاة العصر . وقال آخرون : يستحب التغليظ فى الزمان والمكان ولا يجب . وقيل : هو موضع اجتهاد للحاكم اذا رآه حسنا ألزم به

٧ (وعن أبى هريرة رضى عنه قال : قال رسول الله ﷺ «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم) هذا كناية عن غضبه تعالى وإشارة الى حرمانهم من رحمته (ولا يزكيهم) أى لا يطهرهم عن أدناس الذنوب بالمغفرة (ولهم عذاب أليم ، رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه ابن السبيل ، ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا وصدقه وهو على غير ذلك ، ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا للدنيا فان أعطاه منها وفى ، وإن لم يعطه منها لم يف» متفق عليه) قوله «على فضل ماء أى» على ماء فاضل عن كفايته فهذا منع مالا حاجة اليه من هو محتاج له وتقدم الكلام عليه فى كتاب البيع وقوله «وصدقه» أى المشترى وضمير «هو» للأخذ مصدر قوله لأخذها لدلالة فعله عليه مثل (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أى والأخذ على غير ما حلف عليه فهذا ارتكب أمرين عظيمين الحلف بالله والكذب فى قيمة السلعة وخص بعد العصر لشرف الوقت وهو من أدلة من غلظ بالزمان وقوله « بايع إماما لا يبايعه إلا للدنيا » أى لما يعطيه منها . والوعيد يحتمل أنه لمجموع ما ذكر من المبايعة لأجل الدنيا فانها نية غير صالحة ولعدم الوفاء بالخروج عن الطاعة وتفريق الجماعة . والأصل فى بيعة الامام أن يقصد بها إقامة الشريعة ويعمل بالحق ويقيم ما أمر الله باقامته ويهدم ما أمر الله بهدمه . ووقع فى البخارى «ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم» فيكون من توعد بهذا النوع من الوعيد أربعة . وفى مسلم مثل حديث أبى هريرة قال « وشيخ زان ،

وملك كذاب ، وعائل مستكبر» وأخرج أيضا من حديث أبى ذر مرفوعا «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ، المنان الذى لا يعطى شيئا إلا منة ، والمنفق سلعته بالحلف الفاجر ، والمسبل إزاره» فحصل من مجموع الاحاديث تسع خصال إن جعلنا المنفق سلعته بالحلف الكاذب ، والذى حلف بعد العصر لقد أعطى كذا وكذا : شيئا واحدا ، وإن جعلناها شيئين كما هو الظاهر ، فان المنفق سلعته بالكذب أعم من الذى يحلف لقد أعطى - فتكون عشرا

٨ (وعن جابر رضى الله عنه أن رجلين اختصما فى ناقة فقال كل واحد منهما نتجت هذه الناقة عندى وأقاما) أى كل واحد (بينة فقضى بها رسول الله ﷺ للذى هى فى يده) سيأتى من أخرجه ، وأخرج الذى بعده . وقد أخرج هذا البيهقى ولم يضعف إسناده ، وأخرج نحوه عن الشافعى إلا أن فيه «تداعيا دابة» ولم يضعف إسناده أيضا . والحديث دليل على أن اليد مرجحة للشهادة الموافقة لها . وقد ذهب الى هذا الشافعى ومالك وغيرهما قال الشافعى : يقال لهما قد استويتما فى الدعوى والبينة وللذى هو فى يده سبب بكينونيته فى يده هو أقوى من سببك فهو له بفضل قوة سببه ، وذكر هذا الحديث . وذهب الهادوية وجماعة من الآل وابن حنبل الى أنها ترجح بينة الخارج وهو من لم يكن فى يده قالوا : إذ شرعت له - وللمنكر اليمين - ولقوله ﷺ « البينة على المدعى » فانه يقتضى أنه لا تفيد بينة المنكر . ويروى عن على رضى الله عنه أنه قال «من كان فى يده شىء فبينته لا تعمل له شيئا» ذكره فى البحر وأجيب عن ذلك بأن حديث جابر خاص وحديث « البينة على المدعى » عام والخاص مخصص مقدم ، وأثر على رضى الله عنه لم يصح ، وعلى صحته فمعارض بما سبق . وعن القاسم أنه يقسم بينهما لأن اليد مقوية لبينة الداخل فساوت بينة الخارج . ويروى عنه كقول الشافعى . وللحنفية تفصيل لم يقم عليه دليل

٩ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ رد اليمين على طالب الحق رواهما) أى هذا والذى قبله (الدارقطنى وفى إسنادهما ضعف) لأن مدارهما على محمد بن

مسروق عن إسحق بن الفرات ، ومحمد لا يعرف ، وإسحق مختلف فيه كما قاله المصنف . وقال الذهبي : فى الكاشف إن إسحق بن الفرات قاضى مصر ثقة معروف وقال البيهقى الاعتماد فى هذا الباب على أحاديث القسامة فانه قال ﷺ « لأولياء الدم أتحلفون فأبوا قال فتحلف يهود » وهو حديث صحيح وساق الروايات فى القسامة وفيها رد اليمين ، قال فهذه الأحاديث هى المعتمدة فى رد اليمين على المدعى اذا لم يحلف المدعى عليه (قلت) وهذا منه قياس إلا أنه قد ثبت عندهم أن القسامة على خلاف القياس ، وثبت أنه لا يقاس على ما خالف القياس . وقد استدل بحديث الكتاب على ثبوت رد اليمين على المدعى والمراد به أنها تجب اليمين على المدعى ولكن اذا لم يحلف المدعى عليه . وقد ذهب الشافعى وآخرون الى أنه اذا نكل المدعى عليه فانه لا يجب بالنكول شىء إلا اذا حلف المدعى . وذهب الهادوية وجماعة الى أنه يثبت الحق بالنكول من دون تحليف للمدعى . وقال المؤيد لا يحكم به ولكن يحبس حتى يحلف أو يقر . استدل الهادوية بأن النكول كالاقرار . ورد بأنه مجرد تمرد عن حق معلوم وجوبه عليه هو اليمين فيحبس له حتى يوفيه أو يسقطه بالاقرار ، واستدلوا أيضا بأنه حكم به عمر وعثمان وابن عباس وأبو موسى وأجيب بعدم حجة أفعالهم ، نعم لو صح حديث ابن عمر كان الحجة فيه

١٠ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : دخل علىّ رسول الله ﷺ ذات يوم مسرورا تبرق) بفتح المثناة الفوقية وضم الراء (أسارير وجهه) هى الخطوط التى فى الجبهة واحدها سر وسرر وجمعها أسرار وأسرة وجمع الجمع أسارير أى تضىء وتستنير من الفرح والسرور (فقال ألم ترى الى مجزز) بضم الميم وفتح الجيم ثم زاى مشدده مكسورة ثم زاى أخرى اسم فاعل لأنه كان فى الجاهلية اذا أسر أسيرا جز ناصيته وأطلقه (المدلجى) بضم الميم وبالدال المهملة وجيم بزنة مخرج نسبة الى بنى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة (نظر آنفا) أى الآن (الى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال هذه الأقدام بعضها من بعض . متفق

عليه) فى رواية للبخارى أنه ﷺ قال « ألم ترى أن مجززا المدلجى دخل فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما ومدت أقدامهما فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض » واعلم أن الكفار كانوا يقدحون فى نسب أسامة لكونه كان أسود شديد السواد وكان زيد أبيض كذا قاله أبو داود وأم أسامة هى أم أيمن كانت حبشية سوداء . ووقع فى الصحيح أنها كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبى ﷺ . ويقال كانت من سبى الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله والد النبى ﷺ . وتزوجت قبل زيد عبيداً الحبشى فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بكنيتها واسمها بركة . والحديث دليل على اعتبار القيافة فى ثبوت النسب . وهى : مصدر قاف قيافة والقائف الذى يتتبع الآثار ويعرفها ويعرف شبه الرجل بأبيه وأخيه . وإلى اعتبارها فى ثبوت النسب ذهب مالك والشافعى وجماهير العلماء مستدلين بهذا الحديث . ووجه دلالته ما علم من أن التقرير منه ﷺ حجة لأنه أحد أقسام السنة . وحقيقة التقرير أن يرى النبى ﷺ فعلا من فاعل أو يسمع قولا من قائل أو يعلم به وكان ذلك الفعل من الأفعال التى لا يعلم تقدم إنكاره لها كمضى كافر الى كنيسة أو مع عدم القدرة كالذى كان يشاهده من كفار مكة من عبادة الاوثان وأذاهم للمسلمين ولم ينكره كان ذلك تقريرا دالا على جوازه ، فان استبشر به فأوضح كما فى هذه القصة فانه استبشر بكلام مجزز فى إثبات نسب أسامة الى زيد فدل ذلك على تقرير كون القيافة طريقا الى معرفة الأنساب ، وبما رواه مالك عن سليمان بن يسار « أن عمر بن يسار « أن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم فى الاسلام فأتى رجلان الى عمر رضى الله عنه كلاهما يدعى ولد امرأة فدعا قائفا فنظر اليه القائف فقال لقد اشتركا فيه فضربه عمر بالدرة ثم دعا المرأة فقال : أخبرينى خبرك . فقالت كان هذا — لأحد الرجلين — يأتيها فى إبل لأهلها فلا يفارقها حتى يظن أنه قد استمر بها حمل ثم ينصرف عنها فأهريقت عليه دما ثم خلف عليها هذا — يعنى الآخر — فلا ادرى من أيهما هو ، فكبر القائف ، فقال عمر للغلام فالى أيهما شئت فانتسب » فقضى عمر

حضر من الصحابة بالقيافة من غير إنكار من واحد منهم فكان كالاجماع تقوى به أدلة القيافة ، قالوا : وهو مروى عن ابن عباس وأنس بن مالك ولا مخالف لهم من الصحابة ، ويدل عليه حديث اللعان . وقوله ﷺ « إن جاءت به على صفة كذا وكذا فهو لفلان أو على صفة كذا وكذا فهو لفلان » فجاءت به على الوصف المكروه فقال « لولا الأيمان لكان لى ولها شأن » فقوله فهو لفلان إثبات للنسب بالقيافة وإنما منعت الأيمان عن إلحاقه بمن جاء على صفته وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لا يعمل بالقيافة فى إثبات النسب والحكم فى الولد المتنازع فيه أن يكون للشريكين أو المشتريين أو الزوجين . وللهادوية فى الزوجين تفاصيل معروفة فى الفروع ، وتأولوا حديث مجزز هذا وقالوا ليس من باب التقرير لان نسب أسامة كان معلوما إلى زيد وإنما كان يقدح الكفار فى نسبه لاختلاف اللون بين الولد وأبيه ، والقيافة كانت من أحكام الجاهلية وقد جاء الاسلام بابطالها ومحو آثارها فسكوته ﷺ عن الانكار على مجزز ليس تقريراً لفعله ، واستبشاره إنما هو لالزام الخصم الطاعن فى نسب أسامة بما يقوله ويعتمده فلا حجة فى ذلك (قلت) ولا يخفى أن هذا الجواب مبنى على أنه قد سبق منه ﷺ إنكار للقيافة وإلحاق النسب بها كتقدم إنكاره مضى كافر الى كنيسة وهذا لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه وهو قوله ﷺ فى قصة اللعان بما سمعت ثم فعل الصحابة من بعده . وقولهم بثبوت النسب به من الأدلة على عدم إنكاره ﷺ وأما قوله « الولد للفراش » فذلك فيما إذا علم الفراش فانه معلوم أن الحكم به مقدم قطعاً وإنما القيافة عند عدمه ثم الاصح عند القائلين بالالحاق أنه يكفى قائف واحد وقيل : لا بد من اثنين وحديث الباب دال على الاكتفاء بالواحد

كتاب العتق

العتق الحرية ، يقال عتق عتقاً بكسر العين وبفتحها فهو عتيق وعاتق . وفى (النجم الوهاج) العتق اسقاط الملك من الآدمى تقربا لله وهو مندوب وواجب فى الكفارات ، وقد حث الشارع عليه كما قال تعالى (فك رقبة)فسرت بعتقها من الرق والاحاديث فى فضله كثيرة منها

١ (عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أيما امرىء مسلم أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو) بكسر العين وضمها (منه عضوا من النار متفق عليه) وتمامه فى البخارى « حتى فرجه بفرجه » وفيه « أنه إذا كان المعتق والمعتق مسلمين أعتقه الله من النار » وفى قوله « استنقذه » ما يشعر بأنه بعد استحقاقه لها واشتراط إسلامه لأجل هذا الأجر وإلا فان عتق الكافر يصح ، وقولهم لا قربة لكافر ليس المراد أنه لا ينفذ منه ما من شأنه أن يتقرب به العتق والهبة والصدقة وغير ذلك ، إنما المراد أنه لا يثاب عليها وإلا فهى نافذة منه لكن لا نجاة له بسببه من النار . وفى تقييد الرقبة المعتقة بالاسلام أيضا دليل على أن هذه الفضيلة لا تنال إلا بعتق المسلمة وإن كان فى عتق الكافرة فضل لكن لايبلغ ماوعد به هنا من الاجر . ووقع فى رواية مسلم « إرب » عوض عضو وهو بكسر الهمزة واسكان الراء فوحدة العضو . وفيه أن عتق كامل الاعضاء أفضل من عتق ناقصها فلا يكون خصيا ولا فاقد غيره من الاعضاء والأغلى ثمنا أفضل كما يأتى وعتق الذكر أفضل من عتق الأنثى كما يدل له .

٢ قوله (وللترمذى وصححه عن أبى أمامة : وأيما امرىء مسلم اعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار) فعتق المرأة أجره على النصف من عتق الذكر فالرجل إذا اعتق امرأة كانت فكاك نصفه من النار والمرأة إذا اعتقت الأمة كانت فكاكها من النار كما دل له مفهوم هذا ومنطوق

٣ قوله (ولأبى داود من حديث كعب بن مرة «وأيما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار) وبهذا والذى قبله واستدل من قال عتق الذكر. ولما فى الذكر من المعانى العامة والمنفعة التى لاتوجد فى الاناث من الشهادة والجهاد والقضاء وغير ذلك مما يختص بالرجال إما شرعا وإما عادة ولان فى الاماء من تضيع بالعتق ، ولا يرغب فيها بخلاف العبد. وقال آخرون عتق الأنثى افضل لانه يكون ولدها حرا سواء تزوجها حر أو عبد وقوله فى رواية «حتى فرجه بفرجه» استشكله ابن العربى قال لان المعصية التى تتعلق بالفرج هى الزنى والزنى كبيرة لا تكفر إلا بالتوبة إلا أن يقال إن العتق يرجح عند الموازنة بحيث تكون حسنات العتق راجحة توازى سيئة الزنى مع أنه لا اختصاص لهذا بالزنى فان اليد يكون بها القتل والرجل يكون بها الفرار من الزحف وغير ذلك (فائدة) فى (النجم الوهاج) أنه أعتق النبي ﷺ ثلاثا وستين نسمة عدد سنى عمره وعد أسماءهم قال: وأعتقت عائشة سبعا وستين وعاشت كذلك ، وأعتق أبو بكر كثيرا وأعتق العباس سبعين عبدا رواه الحاكم. وأعتق عثمان وهو محاصر عشرين. وأعتق حكيم بن حزام مائة مطوقين بالفضة. وأعتق عبد الله بن عمر ألفا واعتمر ألف عمرة؟ وحج ستين حجة؟ وحبس ألف فرس فى سبيل الله. وأعتق ذو الكلاع الحميرى فى يوم واحد ثمانية آلاف عبد؟ وأعتق عبد الرحمن بن عوف ثلاثين الف نسمة؟ انتهى

٤ (وعن أبى ذر رضى الله عنه قال سألت النبي ﷺ أى العمل أفضل؟ قال «ايمان بالله وجهاد فى سبيله قلت فأى الرقاب أفضل قال أغلاها) روى بالعين المهملة والعين المعجمة (ثمنا وأنفسها عند أهلها» متفق عليه) دل على أن الجهاد أفضل أعمال البر بعد الايمان. وقد تقدم فى كتاب الصلاة أن الصلاة فى أول وقتها أفضل الاعمال على الاطلاق. وتقدم الجمع بين الاحاديث هنالك. ودل على أن الاغلى ثمنا أفضل من الادنى قيمة: قال النووى محله والله أعلم فيمن أراد ان يعتق رقبة واحدة اما لو كان مع شخص الف درهم مثلا فأراد ان يشترى بها رقابا

يعتقها فوجد رقبة نفيسة ورقبتين مفصولتين قال فثنتان افضل بخلاف الاضحية فان الواحدة السمينة افضل لان المطلوب فى العتق فك الرقبة وفى الاضحية طيب اللحم انتهى . والاولى ان هذا لا يؤخذ قاعدة كلية بل يختلف باختلاف الاشخاص فانه اذا كان شخص بمحل عظيم من العلم والعمل وانتفاع المسلمين به فعتقه افضل من عتق جماعة ليس فيهم هذه السمات فيكون الضابط اعتبار الاكثر نفعا وقوله «وانفسها عند اهلها» اى ما كان اغتباطهم بها اشد وهو الموافق لقوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون)

٥ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ «من اعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل) بفتح العين اى لا زيادة فيه ولا نقص (فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا) يكن له مال يبلغ ثمن العبد (فقد عتق) بفتح العين المهملة (منه ما عتق) بفتح العين ويجوز ضمها (متفق عليه) دل الحديث على أن من له حصة فى عبد اذا اعتق حصته فيه وكان موسرا لزمه تسليم حصة شريكه بعد تقويم حصة الشريك تقويم مثله وعتق عليه العبد جميعه وقد اجمع العلماء على ان نصيب المعتق يعتق بنفس الاعتاق ودل على انه لا يعتق نصيب شريكه الا مع يسار المعتق لا مع إعساره لقوله فى الحديث (وإلا) أى والا يكن له مال (فقد عتق منه ما عتق) وهى حصته وظاهره تبعيض العتق الا أنه قد وقع فى هذا اللفظ نزاع بين الائمة ، فقال ابن وضاح ليس هذا من كلام النبى ﷺ لانه رواه ايوب عن نافع قال قال نافع « وإلا فقد عتق منه ما عتق » ففصله من الحديث وجعله من قول نافع قال أيوب مرة لا أدرى هو من الحديث أو هو شيء قاله نافع . وقال غيره قد رواه مالك وعبيد الله العمرى فوصلاه بكلام النبى ﷺ وجعلاه منه . قال القاضى عياض وما قاله مالك وعبيد الله العمرى اولى وقد جوداه ، وهما فى نافع أثبت من أيوب عند أهل هذا الشأن ، وكيف وقد شك أيوب فيه كما ذكرنا . وقد رجح الائمة رواية من أثبت هذه الزيادة من قول النبى ﷺ قال الشافعى لا أحسب عالما فى الحديث

يتشكك فى أن مالكا أحفظ لحديث نافع من ايوب لانه كان الزم له حتى لو تساويا وشك احدهما فى شيء ولم يشك فيه صاحبه كان الحجة مع من لم يشك . هذا وللعلماء فى المسئلة ، أقوال أقواها ما وافقه هذا الحديث وهو أنه لا يعتق نصيب الشريك إلا بدفع القيمة ، وهو المشهور من مذهب مالك ، وبه قال اهل الظاهر وهو قول للشافعى وقالت الهادوية وآخرون إنه يعتق العبد جميعه وان لم يكن للمعتق مال فانه يستسعى العبد فى حصة الشريك مستدلين

٦ بقوله (ولهما) اى الشيخين (عن ابى هريرة رضى الله عنه وإلا قوم العبد عليه واستسعى غير مشقوق عليه) وقيل إن السعاية مدرجة فى الخبر فانه ظاهر أنه إذا لم يكن للشريك مال قوم العبد واستسعى فى قيمة حصة الشريك وأجيب بأن ذكر السعاية ليست من كلامه ﷺ بل مدرجة من بعض الرواة فى الخبر كما أشار اليه المصنف . قال ابن العربى : اتفقوا على أن ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي ﷺ ، وأنه من قول قتادة . قال النسائى بلغنى أن هماما رواه فجعل هذا الكلام أعنى الاستسعاء من قول قتادة . وكذا قال الاسماعيلى إنما هو من قول قتادة مدرج على ما روى همام . وجزم ابن المنذر والخطابى بأنه من فتيا قتادة . وقد رد جميع ما ذكر من إدراج السعاية باتفاق الشيخين على رفعه فانهما فى أعلى درجات التصحيح . وقد روى السعاية فى الحديث سعيد بن أبى عروبة عن قتادة وهو أعرف بحديث قتادة لكثرة ملازمته له ولكثرة أخذه عنه من همام وغيره فانه كان أكثر ملازمة لقتادة من همام وشعبة وما روياه لا ينافى رواية سعيد لانهما اقتصرا فى رواية الحديث على بعضه وأما إعلال رواية سعيد بن أبى عروبة بأنه اختلط فمردود لان روايته فى الصحيحين قبل الاختلاط فانه فيهما من رواية يزيد بن ربيع وهو من أثبت الناس فى سعيد وروايته عن سعيد كانت قبل اختلاطه ثم رواه البخارى من رواية جرير بن حازم لمتابعته له لينتفى عنه التفرد ثم أشار الى أن غيرهما تابعهما ثم قال اختصره شعبة كأنه جواب سؤال مقدر تقديره إن شعبة أحفظ الناس لحديث قتادة

فكيف لم يذكر الاستسعاء فأجاب بأن هذا لا يؤثر فيه ضعفاً لانه أورده مختصراً وغيره ساقه بتمامه والعدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد (قلت) وبهذا تعرف المجازفه فى قول ابن العربى اتفقوا على أن ذكر الاستسعاء ليس من قول النبى صلى الله عليه وسلم . وبعد تقرر هذا لك فقد عرفت تعارض كلام هؤلاء الائمة الحفاظ فى هذه الزيادة ولا كلام فى انها قد رويت مرفوعة والاصل عدم الادراج حتى يقوم عليه دليل ناهض . وقد تقاومت الادلة هنا ولكنه عضد القول برفع زيادة السعاية اليه صلى الله عليه وسلم أن الاصل عدم الادراج ومع ثبوت رفعها فقد عارضت رواية « والا فقد عتق منه ماعتق » وقد جمع بينهما بوجهين الاول أن معنى قوله والا فقد عتق منه ماعتق أى باعتاق الحصة حصته وحصة الشريك تعتق بالسعاية فيعتق العبد بعد تسليم ماعليه ويكون كالمكاتب وهذا هو الذى جزم به البخارى ويظهر ان ذلك يكون باختيار العبد لقوله غير مشقوق عليه فلو كان ذلك على جهة اللزوم بأن يكلف العبد الاكتساب والطلب حتى يحصل ذلك لحصل له غاية المشقة وهو لايلزم فى الكتابة ذلك عند الجمهور لانها غير واجبة فهذا مثلها والى هذا الجمع ذهب البيهقى وقال لاتبقى بين الحديثين معارضة أصلا وهو كما قال ، الا انه يلزم منه أنه يبقى الرق فى حصة الشريك اذا لم يختر العبد السعاية ويحمل حديث أبى المليح عن أبيه أن رجلا أعتق شقصاله فى غلام فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال « ليس لله شريك » وفى رواية فأجاز عتقه وأخرجه النسائى باسناد قوى ومثله ما أخرج أحمد باسناد حسن من حديث سمرة أن رجلا أعتق شقصا فى مملوك فقال النبى صلى الله عليه وسلم « هو كله فليس لله شريك » على الموسر فتندفع المعارضة . وأما ما أخرجه أبو داود من طريق ملقام عن ابيه « ان رجلا اعتق نصيبه فى مملوك فلم يضمنه النبى صلى الله عليه وسلم » واسناده حسن فهو فى حق المعسر . ويدل له ما اخرجه النسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما بلفظ « من اعتق عبدا وله فيه شركاء وله وفاء فهو حر ويضمن نصيب شركائه بقيمته لما أساء من مشاركتهم وليس على العبد شيء » فقال وله وفاء . والثانى من وجهى الجمع ان المراد

بالاستسعاء أن العبد يستمر فى خدمة سيده الذى لم يعتق رقيقا بقدر ماله من الرق . ومعنى غير مشقوق عليه أنه لا يكلفه سيده من الخدمة نوق ما يطيقه ، ولا فوق حصته من الرق ، قيل : الا أنه يبعد هذا الجمع ما أخرجه الطبرانى والبيهقى من حديث رجل من بنى عذرة « أن رجلا منهم أعتق مملوكا له عند موته وليس له مال غيره فأعتق رسول الله ﷺ ثلثه وأمره أن يسعى فى الثلثين »قلت قد يقول من اختار هـذا الوجه من الجمع أن المراد من أمره ﷺ أن يسعى فى الثلثين يسعى على مواليه بقدر ثلثى رقبته من الخدمة لأنه الذى بقى رقالهم . وإيضاح الجمع بين الاحاديث أن قوله ﷺ « لاشريك لله » فيما إذا كان مالك الشقص غنيا فهو فى حكم المالـكين فيعتق العبد كله ويسلم قيمة ماهو لشركائه ، ويحمل حديث السماية على ما اذا كان العبد قادرا عليها كما يرشد اليه قوله ﷺ (غير مشقوق عليه) وحديث « وإلا فقد عتق منه ما عتق » على ما اذا كان المعتق فقيراً والعبد لاقدرة له على السعاية واعلم أن هذا كله فيما اذا كان المعتق يملك بعض العبد وأما اذا كان يملـكه كله فأعتق بعضه فجمهور العلماء يقولون يعتق كله . وقال أبو حنيفة وأهل الظاهر يعتق منه ذلك القدر الذى عتق ويسعى فى الباقى وهو قول طاوس وحماد . وحجة الاولين حديث أبى المليح وغيره ، وبالقياس على عتق الشقص فانه اذا سرى الى ملك الشريك فبالأولى اذا لم يكن له شريك وحجة الآخرين أن السبب فى حق الشريك هو ما يدخل على شريكه من الضرر فأما اذا كان العبد له جميعه لم يكن هناك ضرر فلا قياس ولا يخفى أنه رأى فى مقابلة النص

٧ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لايجزى) بفتح حرف المضارعة أى لايكافىء (ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه. رواه مسلم) فيه دليل على أنه لايعتق عليه بمجرد الشراء وانه لابد من الاعناق بعده والى هذا ذهب الظاهرية . وذهب الجمهور الى أنه يعتق بنفس الشراء ، وتأولوا

قوله فيعتقه بأنه لما كان شراؤه تسبب عنه العتق نسب اليه العتق مجازاً ولا يخفى أن الاصل الحقيقة الا انه صرفه عن الحقيقة حديث سمرة الآتى وفيه تعليق الحرية بنفس الملك كما يأتى وانما كان عتقه جزاء لأبيه لان العتق أفضل مامن به أحد على أحد لتخليصه بذلك من الرق فتكمل له أحوال الاحرار من الولاية والقضاء والشهادة بالاجماع . والحديث نص فى عتق الوالد ومثله قول من عدا داود فى حق الأم أيضاً

٨ (وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال من ملك ذا رحم محرم فهو حر . رواه أحمد والاربعة ورجح جمع من الحفاظ أنه موقوف) واخرجه أبو داود مرفوعا من رواية حماد . وموقوفا من رواية شعبة وقال: شعبة أحفظ من حماد ، فالوقف حينئذ أرجح وأخرجه أيضاً من طريق شعبة عن قتادة أن عمر ابن الخطاب « قال من ملك — الحديث » فوقفه على عمر . وقال أبو داود لم يحدث بهذا الحديث الا حماد وقد شك فيه . قال ابن المدينى هو حديث منكر. وقال البخارى لا يصح . ورواه ابن ماجه والنسائى والترمذى والحاكم من طريق ضمرة عن الثورى عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر رضى الله عنهم. قال النسائى: حديث منكر . وقال الترمذى : لم يتابع ضمرة عليه وهو خطأ وقال الطبرانى : وهم فى هذا الاسناد والمحفوظ بهذا الاسناد « نهى عن بيع الولاء وعن هبته » ورد الحاكم هـذا وقال : انه روى من طريق ضمرة الحديثان بالاسناد الواحد وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان وقالوا : ضمرة بن ربيعة لا يضر تفرده لانه ثقة لم يكن فى الشام رجل يشبهه . قلت فقد رفعه ثقة فارسال غيره له لا يضر كما قررناه . وفى الحديث دليل على أنه من ملك من بينه وبينه رحامة محرمة للنكاح فانه يعتق عليـه وذلك كالآباء وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة وأولادهم والاخوال والاعمام لا أولادهم . والى هذا ذهبت الهادوية والحنفية مستدلين بالحديث . وذهب الشافعى الى أنه لا يعتق الا الآباء والابناء للنص فى الحديث الاول عن الآباء ، وقياسا للابناء عليهم وبناء منه على عدم صحة هـذا

الحديث عنده ، وزاد مالك الاخوة والاخوات قياسا على الآباء ، وذهب داود الى أنه لايعتق أحد بهـذا السبب لظاهر حديث أبى هريرة الماضى ، فيشتريه فيعتقه ، فلا يعتق أحد الا بالاعتاق عنده . وهذا الحديث كما عرفت وقد صححه أئمة فالعمل به متعين وظاهره ان مجرد الملك سبب للعتق فيكون قرينة لحمل « فيعتقه » على المعنى المجازى كما قاله الجمهور فلا يكون فيه حجة لداود

٩ (وعن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رجلا أعتق ستة مماليك له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثا ثم اقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق اربعة وقال له قولا شديدا) وهو ما رواه النسائى وأبو داود انه ﷺ قال « لو شهدته قبل أن يدفن لم يدفن فى مقابر المسلمين » (رواه مسلم) دل الحديث على أن حكم التبرع فى المرض حكم الوصية ينفذ من الثلث واليه ذهب مالك والشافعى واحمد وانما اختلفوا هل تعتبر القيمة او العدد من غير تقويم ، فقال مالك يعتبر التقويم فاذا كانوا ستة أعبد اعتق الثلث بالقيمة سواء كان الحاصل من ذلك اثنين منهم أو أقل أو أكثر وذهب البعض الى أن المعتبر العدد من غير تقويم فيعتق اثنان فى مسئلة الستة الأعبد وخالفت الهادوية والحنفية وذهبوا إلى أنه يعتق من كل عبد ثلثه . ويسعى كل واحد فى ثلثى قيمته للورثة قالوا : وهذا الحديث آحادى خالف الأصول وذلك لأن السيد قد أوجب لـكل واحد منهم العتق فلو كان له مال لنفذ العتق فى الجميع بالاجماع. واذا لم يكن له مال وجب أن ينفذ لـكل واحد منهم بقدر الثلث الجائز تصرف السيد فيـه ورد بأن الحديث الآحادى من الاصول فكيف يقال إنه خالف الأصول ولو سلم فمن الأصول أنه لا يدخل ضرراً على الغير وقد أدخلتم الضرر على الورثة وعلى العبيد المعتقين واذا جمع العتق فى شخصين كما فى مسئلة الحديث حصل الوفاء بحق العبد وحق الوارث ونظير مسئلة العبد لو أوصى بجميع التركة فانه يقف ما زاد على الثلث على إجازة الورثة اتفاقا ثم إذا أريد القسمة تعينت الأنصباء بالقرعة اتفاقا

١٠ (وعن سفينة رضى الله عنه) بالسين المهملة ففاء فمثناة تحتية فنون (قال كنت مملوكا لام سلمة فقالت : أعتقك واشترط عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عشت رواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم) الحديث دليل على صحة اشتراط الخدمة على العبد المعتق وأنه يصح تعليق العتق بشرط فيقع بوقوع الشرط . ووجه دلالته أنه علم أنه ﷺ قرر ذلك اذ الخدمة له وروى عن عمر أنه أعتق رقيق الامارة وشرط عليهم أن يخدموا الخليفة بعده ثلاث سنين قال فى نهاية المجتهد : لم يختلفوا فى أن العبد اذا أعتقه سيده على أن يخدمه سنين أنه لا يتم عتقه إلا بخدمته وبهذا قالت الهادوية والحنفية

١١ (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال إنما الولاء لمن أعتق متفق عليه) فى حديث تقدم فى البيع فى قصة بريرة وتقدم شرحه بما فيه كفاية وأفادت كلمة إنما الحصر وهو إثبات الولاء لمن ذكر ونفيه عمن عداه فاستدل به على أنه لا ولاء بالاسلام خلافا للهادوية والحنفية

١٢ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الولاء لحمة) فى القاموس بضم اللام وفتحها فى النسب والثوب (كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب رواه الشافعى وصححه ابن حبان والحاكم وأصله فى الصحيحين بغير هذا اللفظ) يريد أنه فيهما بلفظ « نهى النبي ﷺ عن بيع الولاء وعن هبته » أخرجه البخارى من حديث عبد الله ابن دينار عن ابن عمر وأخرجه مسلم من هذه الطريق وقال الترمذى بعد تخريجه حسن صحيح ومعنى تشبيهه بلحمة النسب أنه يجرى الولاء مجرى النسب فى الميراث كما تخالط اللحمة سدى الثوب حتى يصير كالشىء الواحد كما يفيده كلام النهاية والحديث دليل على عدم صحة بيع الولاء ولا هبته فان ذلك أمر معنوى كالنسب لا يتأتى انتقاله كالابوة والاخوة لا يتأتى انتقالهما وقد كانوا فى الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وعليه جماهير العلماء وروى عن بعض السلف جواز بيعه وعن آخرين منهم جواز هبته وكأنهم لم يطلعوا على الحديث أو حملوا النهى على التنزيه وهو خلاف أصله

باب المدبر والمكاتب وام الولد

المدبر اسم مفعول وهو الرقيق الذى علق عتقه بموت مالكه سمى بذلك لان مالكه دبر دنياه وآخرته أما دنياه فاستمرار انتفاعه بخدمة عبده وأما آخرته فتحصيل ثواب العتق والمكاتب اسم مفعول أيضاً هو من وقعت عليه الكتابة وحقيقة الكتابة تعليق عتق المملوك على أدائه مالا أو نحوه من مالك أو نحوه وهو على خلاف القياس عند من يقول ان العبد لا يملك وأم الولد تقدم ذكرها فى كتاب البيع

١ (وعن جابر رضى الله عنه ان رجلا) اسمه مذكار كما فى رواية مسلم وتقدم فى اول كتاب البيع من رواية ابى داود والنسائى ان اسمه ابو مذكار واسم غلامه ابو يعقوب (من الانصار اعتق غلاما له) اسمه يعقوب كما فى مسلم ايضا (عن دبر) بضم الدال المهملة وبضم الموحدة وسكونها (ولم يكن له مال غيره فبلغ ذلك النبى ﷺ فقال «من يشتريه منى؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم: متفق عليه وفى لفظ البخارى فاحتاج. وفى رواية النسائى) أى عن جابر (وكان عليه دين فباعه بثمانمائة درهم فأعطاه وقال «اقض دينك») الحديث دليل على مشروعية التدبير وهو متفق على مشروعيته واختلف العلماء هل ينفذ من رأس المال أو من الثلث فذهب الجمهور الى أنه ينفذ من الثلث وذهب جماعة من السلف والظاهرية الى أنه ينفذ من رأس المال استدل الجمهور بقياسه على الوصية بجامع أنه ينفذ بعد الموت، وبحديث ابن عمر مرفوعا «المدبر من الثلث» ورد الحديث بأنه جزم أئمة الحديث بضعفه وإنكاره وأن رفعه باطل وإنما هو موقوف على ابن عمر. وقال البيهقى: الصحيح أنه موقوف وروى البيهقى عن أبى قلابة مرسلا «أن رجلا أعتق عبدا له عن دبر فجعله ﷺ من الثلث» وأخرج عن على عليه السلام كذلك موقوفا. واستدل الآخرون بالقياس على الهبة ونحوها مما يخرجه الانسان من ماله فى حال حياته ودليل الأولين أولى

لتأيد القياس بالمرسل والموقوف ولأن قياسه على الوصية أولى من القياس على الهبة وفى الحديث دليل على جواز بيع المدبر لحاجته لنفقته أوقضاء دينه وذهب طائفة الى عدم جواز بيعه مطلقا مستدلين بقوله تعالى (أوفوا بالعقود) ورد بأنه عام خصصه حديث الكتاب وذهب آخرون منهم الشافعي وأحمد الى جواز بيعه مطلقا مستدلين بحديث جابر وبشبهه بالوصية فانه اذا احتاج الموصى باع ماأوصى به وكذلك مع استغنائه قالوا والحديث ليس فيه قصر البيع على الحاجة والضرورة وإنما الواقع جزئى من جزئيات صور جواز بيعه وقياسه على الوصية يؤيد اعتبار الجواز المطلق والظاهر القول الأول

١ (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال «المكاتب عبد مابقى عليه من مكاتبته درهم» أخرجه أبو داود باسناد حسن وأصله عند أحمد والثلاثة وصححه الحاكم) وروى من طرق كلها لا تخلو عن مقال : قال الشافعي فى حديث عمرو بن شعيب : لاأعلم أحدا روى هذا إلا عمرو بن شعيب ولم أر من رضيت من أهل العلم يثبته . وعلى هذا فتيا المفتين . والحديث دليل على أن المكاتب اذا لم يف بما كوتب عليه فهو عبد ، له أحكام المماليك . والى هذا ذهب الجمهور الهادوية والحنفية والشافعي ومالك وفى المسألة خلاف فروى عن على عليه عليه السلام أنه يعتق اذا أدى الشرط ويروى عنه أنه يعتق بقدر ماأدى ودليله ما أخرجه النسائى من رواية عكرمة عن النبي ﷺ قال « يودى المكاتب بحصة ماأدى دية حروما بقى دية عبد» . قال البيهقى : قال أبو عيسى فيما بلغنى عنه : سألت البخارى عن هذا الحديث فقال روى بعضهم هذا الحديث عن أيوب عن عكرمة عن على . واختلف على عكرمة فيه ورواية عكرمة عن على مرسلة وروايته عن النبي ﷺ مرسلة وروى عن على من طرق مرفوعا وموقوفا (قلت) فقد ثبت له أصل الا أنه قد عارضه حديث الكتاب وقول الجمهور دليله الحديث وإن كان ماخلت طرقه عن قادح الا أنه أيدته آثار سلفية عن الصحابة ولأنه أخذ بالاحتياط فى حق السيد فلا يزول ملكه الا بما قد رضى به من تسليم ماعند عبده فالأقرب

كلام الجمهور

٢ (وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ «اذا كان لإحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدى فلتحتجب منه» رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذى) وهو دليل على مسئلتين (الاولى) أن المكاتب اذا صار معه جميع مال المكاتبة فقد صار لها للاحرار فتحتجب منه سيدته اذا كان مملوكا لامرأة وإن لم يكن قد سلم ذلك وهو معارض بحديث عمرو بن شعيب وقد جمع بينهما الشافعى فقال: هذا خاص بأزواج النبى ﷺ وهو احتجابهن عن المكاتب وإن لم يكن قد سلم مال الكتابة اذا كان واجدا له والا منع من ذلك كما منع سودة من نظر ابن زمعة اليها مع أنه قد قال « الولد للفراش » قلت ولك ان تجمع بين الحديثين بأن المراد أنه قن اذا لم يجد ما بقى عليه ولو كان درهما . وحديث أم سلمة فى مكاتب واجد لجميع مال الكتابة ولكنه لم يكن قد سلمه وأما حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال لها «اذا كاتبت إحداكن عبدها فليرها ما بقى عليه شىء من كتابته فاذا قضاها فلا تكلمه إلا من وراء حجاب» فانه ضعيف لا يقاوم حديث الكتاب (المسئلة الثانية) دل بمفهومه على أنه يجوز لمملوك المرأة النظر اليها ما لم يكاتبها ويجد مال الكتابة وهو الذى دل له منطوق قوله تعالى (أو ما ملكت أيمانهن) فى سورة النور وفى سورة الاحزاب ويدل له أيضا قوله ﷺ لفاطمة لما تقنعت بثوب وكانت اذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فقال النبى ﷺ « ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك » أخرجه أبو داود وابن مردويه والبيهقى من حديث أنس وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد . قال كان العبيد يدخلون على أزواج النبى ﷺ يريد مماليكهن . وفى تيسير البيان للهوزاعى أن رؤية المملوك لمالكته: المنصوص أى للشافعى وذكر الخلاف لبعض الشافعية ورده وهو خلاف ما نقلنا عنه أولا : فيحتمل أن ذلك قول له وإلى هذا ذهب اكثر العلماء من السلف وهو قول الشافعى ، وذهبت الهادوية وأبو حنيفة الى أن المملوك كالأجنبى

قالوا يدل له صحة تزويجها إياه بعد العتق وأجابوا عن الحديث بأنه مفهوم لا يعمل به . وعن الآية بأن المراد بما ملكت أيمانهن المملوكات من الاماء للحرائر وخصهن بالذكر رفعا لتوهم مغايرتهن للحرائر في قوله تعالى (أو نسائهن) إذ الاماء لسن من نسائهن . ولا يخفى ضعف هذا وتكلفه والحق بالاتباع أولى

٣ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال « يودى) بضم حرف المضارعة مبنى للمجهول من وداه يديه (المكاتب بقدر ما عتق منه دية الحر وبقدر مارق منه دية العبد » رواه احمد وأبو داود والنسائى) سقط هذا الحديث بشرحه من الشرح وهو دليل على أن للمكاتب حكم الحر فى قدر ما سلمه من كتابته فتبعض ديته إن قتل وكذلك الحد وغيره من الاحكام التى تنصف وهذا قول الهادوية وذهب على عليه السلام وشريح الى أنه يعتق كله اذا سلم قسطا من مال الكتابة : وعن على عليه السلام رواية مثل كلام الهادوية واستدل من قال لا تتبعض أحكامه بأنه عبد ما بقى عليه درهم لحديث ابن عمر « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » إلا أنه موقوف وقد رفعه ابن قانع وأعله بالانقطاع وأخرجه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أبو داود والنسائى لكن قال الشافعى : لم أر من رضيت من أهل العلم يثبته كما تقدم . وقد أخرج أبو داود والترمذى والنسائى من حديث على عليه السلام وابن عباس مرفوعين بلفظ « المكاتب يعتق بقدر ما أدى ويرث ويقام عليه الحد بقدر ما عتق » ولا علة له وهو يؤيد حديث الكتاب . ولعله هو . إنما اختلف لفظه . وتقدم الخلاف فى المسألة وبيان الراجح منها

٤ (وعن عمرو بن الحارث) هو عمرو بن الحارث بن أبى ضرار بكسر الضاد المعجمة وراء خفيفة عداده فى أهل الكوفة روى عنه أبو وائل شقيق بن سلمة وغيره (أخى جويرية أم المؤمنين رضى الله عنها قال « ما ترك رسول الله ﷺ عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا أمة ولا شيئا إلا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضا جعلها صدقة . رواه البخارى) الحديث دليل على ما كان عليه ﷺ من

تنزهه عن الدنيا وأدناسها وأعراضها وخلو قلبه وقالبه عن الاشتغال بها لأنه متفرغ للاقبال على تبليغ ما أمر به وعبادة مولاه والاشتغال بما يقربه اليه وما يرضاه وقوله « ولا عبدا ولا أمة » وقد قدمنا أنه ﷺ أعتق ثلاثا وستين رقبة فلم يمت وعنده مملوك والارض التي جعلها صدقة قال أبو داود كانت نخل بنى النضير لرسول الله ﷺ خاصة أعطاه الله إياها وقال « ما أفاء الله على رسوله » فأعطى أكثرها المهاجرين وبقى منها صدقة رسول الله ﷺ التى فى أيدى بنى فاطمة ولأبى داود أيضاً من طريق ابن شهاب كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا بنو النضير وخيبر وفدك فأما بنو النضير فكانت حبسا لنوائبه وأما فدك فكانت حبسا لأبناء السبيل وأما خيبر فجزأها بين المسلمين ثم قسم جزءا لنفقة أهله وما فضل منه جعله فى فقراء المهاجرين

٦ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ أيما أمة ولدت من سيدها فهى حرة بعد موته . أخرجه ابن ماجه والحاكم باسناد ضعيف) إذ فى سنده الحسين بن عبدالله الهاشمى ضعيف جداً (ورجح جماعة وقفه على عمر رضى الله عنه) الحديث دال على حرية أم الولد بعد وفاة سيدها وعليه دل الحديث الاول حيث قال ولا امة فانه ﷺ توفى وخلف مارية القبطية ام ابراهيم وتوفيت فى أيام عمر فدل أنها عتقت بوفاته ﷺ ولاجل هذا الحكم ذكر المصنف الحديث الاول وتقدم الكلام فى أم الولد مستوفى فى كتاب البيع

٧) وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال . من أعان مجاهدا فى سبيل الله أو غارماً فى عسرته) الغارم الذى يلتزم ماضمنه وتكفل به ويؤديه قاله فى النهاية (أو مكاتبا فى رقبته أظله الله يوم لاظل إلا ظله » رواه احمد وصححه الحاكم) فيه دليل على عظم أجر هذه الاعانة لمن ذكر وذكر هنا لأجل المكاتب . وقد قال تعالى فى المكاتب (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) وقد اخرج النسائى من حديث على رضى الله عنه مرفوعا أنه ﷺ قال « فى الآية ربع الكتابه » قال النسائى والصواب وقفه وقال الحاكم

في رواية الرفع صحيح الاسناد وقد فسر قوله تعالى (وفي الرقاب) باعانة المكاتبين وأخرج ابن جرير وغيره عن على عليه السلام أنه قال : أمر الله السيد ان يدع الربع للمكاتب من ثمنه وهذا تعليم من الله وليس بفريضة ولكن فيه اجر

كتاب الجامع

أي الجامع لابواب ستة . الادب ، والبر والصلة ، الزهد والورع ، الترهيب من مساوى الاخلاق والترغيب فى مكارم الاخلاق ، الذكر ، والدعاء الاول

باب الادب

١ (عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ حق المسلم على المسلم ست اذا لقيته فسلم عليه وإذا دعاك فأجبه وإذا استنصحك فانصحه وإذا عطس فحمد الله فشمته) بالسين المهملة والشين المعجمة (وإذا مرض فعده وإذا مات فاتبعه رواه مسلم) وفى رواية له خمس اسقط مما عده هنا « وإذا استنصحك فانصحه » والحديث دليل على أن هذه حقوق المسلم على المسلم والمراد بالحق مالا ينبغي تركه ويكون فعله اما واجباً أو مندوبا ندبا مؤكدا شبيها بالواجب الذى لا ينبغي تركه ويكون استعماله فى المعينين من باب استعمال المشترك فى معنييه فان الحق يستعمل فى معنى الواجب كذا ذكره فى ابن الاعرابى « فالاولى » من الست : السلام عليه عند ملاقاته لقوله : اذا لقيته فسلم عليه والامر دليل على وجوب الابتداء بالسلام إلا أنه نقل ابن عبد البر وغيره أن الابتداء بالسلام سنة وأن رده فرض وفى صحيح مسلم مرفوعا الامر بافشاء السلام وأنه سبب للتحاب وفى الصحيحين » أن افضل الاعمال إطعام الطعام وتقرأ السلام على من عرفت وعلى من لم تعرف « قال عمار : ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان ، انصاف من نفسك ، وبذل السلام للعالم ، والانفاق من الاقتار : ويالها من كلمات ما أجمعها للخير . والسلام . اسم من اسماء الله تعالى فقوله السلام عليكم أى أنتم فى حفظ

الله كما يقال الله معك والله يصحبك وقيل السلام بمعنى السلامة أى سلامة الله ملازمة لك وأقل السلام أن يقول السلام عليكم وإن كان المسلم عليه واحداً يتناوله وملائكته وأكمل منه أن يزيد ورحمة الله وبركاته ويجزيه السلام عليك وسلام عليك بالافراد والتنكير فان كان المسلم عليه واحداً وجب الرد عليه عيناً وإن كان المسلم عليهم جماعة فالرد فرض كفاية فى حقهم ويأتى قريبا حديث «يجزىء عن الجماعة اذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزىء عن الجماعة أن يرد احدهم» وهذا هو سنة الكفاية ويشترط كون الرد على الفور وعلى الغائب فى ورقة أو رسول . ويأتى حديث « أنه يسلم الراكب على الماشى والماشى على القاعد والقليل على الكثير » ويؤخذ من مفهوم قوله حق المسلم على المسلم أنه ليس للذمى حق فى رد السلام وما ذكر معه ويأتى حديث « لاتبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام» ويأتى فيه الكلام وقوله « اذا لقيته » يدل أنه لايسلم عليه اذا فارقه لكنه قد ثبت حديث « إذا قعد أحدكم فليسلم وإذا قام فليسلم وليست الاولى بأحق من الآخرة » فلا يعتبر مفهوم إذا لقيته ثم المراد بلقيه وإن لم يطل بينهما الافتراق لحديث أبى داود « إذا لقى احدكم صاحبه فليسلم عليه فان حال بينهما شجرة أو جدار ثم لقيه فليسلم عليه » وقال أنس : كان اصحاب رسول الله ﷺ يتماشون فاذا لقيتهم شجرة أو أكمة تفرقوا يمينا وشمالا فاذا التقوا من ورائها يسلم بعضهم على بعض . والثانية » وإذا دعاك فأجبه » ظاهره عموم حقيقة الاجابة فى كل دعوة يدعوه لها وخصها العلماء باجابة دعوة الوليمة ونحوها والاولى أن يقال : إنها فى دعوة الوليمة واجبة وفيما عداها مندوبة لثبوت الوعيد على من لم يجب فى الاولى دون الثانية والثالثة . قوله «واذا استنصحك » أى طلب منك النصيحة « فانصحه » دليل على وجوب نصيحة من يستنصح وعدم الغش له وظاهره أنه لايجب نصيحة الا عند طلبها ، والنصح بغير طلب مندوب لانه من الدلالة على الخير والمعروف الرابعة . قوله « واذا عطس فحمد الله فشمته » بالسين المهملة والشين المعجمة قال ثعلب يقال شمت العاطس وسمته اذا دعوت له

بالهدى وحسن السمت المستقيم قال: والاصل فيه السين المهملة فقلبت شينا معجمة فيه دليل على وجوب التشميت للعاطس الحامد . وأما الحمد على العطاس فما فى الحديث دليل على وجوبه ، وقال النووى انه متفق على استحبابه . وقد جاء كيفية الحمد وكيفية التشميت وكيفية جواب العاطس فيما أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة عنه ﷺ « اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه أو صاحبه يرحمك الله وليقل هو يهديكم الله ويصلح بالكم » وأخرجه أيضا ابوداود وغيره باسناد صحيح وفيه زيادة من حديث ابى هريرة عن النبى ﷺ انه قال « اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله على كل حال وليقل له اخوه او صاحبه يرحمك الله ويقول هو يهديكم الله ويصلح بالكم » اى شأنكم والى هذا الجواب ذهب الجمهور وذهب الكوفيون الى انه يقول يغفر الله لنا ولكم . واستدلوا بأنه اخرجه الطبرانى عن ابن مسعود واخرجه البخارى فى الادب المفرد وقيل يتخير اى اللفظين وقيل يجمع بينهما . والى وجوب التشميت لمن ذكر ذهبت الظاهرية وابن العربى وانه يجب على كل سامع . ويدل له ما اخرجه البخارى من حديث ابى هريرة « اذا عطس احدكم وحمد الله كان حقا على كل مسلم يسمعه ان يقول يرحمك الله » وكانه مذهب ابى داود صاحب السنن فانه اخرج عنه ابن عبد البر بسند جيد أنه كان فى سفينة فسمع عاطسا على الشط فاكترى قاربا بدرهم حتى جاء الى العاطس فشمته ثم رجع فسئل عن ذلك فقال لعله يكون مجاب الدعوة فلما رقدوا سمعوا قائلا يقول لاهل السفينة ان أبا داود اشترى الجنة من الله بدرهم انتهى ويحتمل أنه انما أراد طلب الدعوة كما قاله ولم يكن يراه واجبا ، قال النووى ويستحب لمن حضر من عطس فلم يحمد أن يذكره الحمد ليحمد فيشمته وهو من باب النصح والامر بالمعروف . ومن آداب العاطس على ما أخرجه الحاكم والبيهقى من حديث ابى هريرة مرفوعا « اذا عطس احدكم فليضع كفيه على وجهه وليخفض بها صوته » وأن يزيد بعد الحمد لله كلمة رب العالمين فانه اخرج الطبرانى من حديث ابن عباس « اذا عطس احدكم فقال الحمد لله قالت

الملائكة رب العالمين فاذا قال احدكم رب العالمين قالت الملائكة رحمك الله »
وفيه ضعف ويشرع أن يشمته ثلاثا اذا كرر العطاس ولا يزيد عليها لما أخرجه
أبو داود عن أبي هريرة مرفوعا « اذا عطس احدكم فليشمته جليسه فان
زاد على ثلاث فهو مزكوم ولا يشمت بعد ثلاث » قال ابن أبي جمرة في
الحديث دليل على عظم نعمة الله على العاطس يؤخذ ذلك مما رتب عليه من الخير
وفيه اشارة الى عظمة فضل الله على عبده فانه اذهب عنه الضرر بنعمة العطاس
ثم شرع له الحمد الذي يثاب عليه ثم الدعاء بالخير لمن شمته بعد الدعاء منه له
بالخير ولما كان العاطس قد حصل له بالعطاس نعمة ومنفعة بخروج الابخرة المحتقنة
في دماغه التي لو بقيت فيه احدثت ادواء عسرة شرع له حمد الله على هذه النعمة
مع بقاء اعضائه على هيئتها والتئامها بعد هذه الزلزلة التي هي للبدن كزلزلة الارض
لها ومفهوم الحديث انه لا يشمت غير المسلم كما عرفت وقد اخرج ابو داود والترمذي
وغيرهما بأسانيد صحيحة من حديث ابي موسى قال كان اليهود يتعاطسون عند
رسول الله ﷺ يرجون أن يقول لهم يرحمكم الله فيقول «يهديكم الله ويصلح بالكم»
ففيه دليل أنه يقال لهم ذلك ولكن اذا حمدوا . الخامسة قوله «واذا مرض فعده »
ففيه دليل على وجوب عيادة المسلم للمسلم وجزم البخاري بوجوبها قيل يحتمل
أنها فرض كفاية . وذهب الجمهور الى أنها مندوبة . ونقل النووي الاجماع على
عدم الوجوب قال المصنف : يعني على الاعيان . واذا كان حقا للمسلم على المسلم
فسواء فيه من يعرفه ومن لا يعرفه ، وسواء فيه القريب وغيره ، وهو عام لكل
مرض ، وقد استثنى منه الرمد ولكنه قد أخرج أبو داود من حديث زيد بن
أرقم « قال عادني رسول الله ﷺ من وجع بعيني » وصححه الحاكم وأخرجه
البخاري في الأدب المفرد وظاهر العبارة ولو في أول المرض الا انه قد أخرج
ابن ماجه من حديث أنس «كان النبي ﷺ لا يعود الا بعد ثلاث» وفيه راو
متروك . ومفهومه كما عرفت دال على انه لا يعاد الذمي ، الا انه قد ثبت انه ﷺ
عاد خادمه الذمي وأسلم ببركة عيادته وكذلك زار عمه أبا طالب في مرض موته

وعرض عليه كلمة الاسلام. السادسة قوله «واذا مات فاتبعه» دليل على وجوب تشييع جنازة المسلم معروفا كان اوغير معروف

٢ (وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم) وقوله (فهو أجدر) بالجيم والدال المهملة فراء احق (ان لا تزدروا) تحتقروا (نعمة الله عليكم) علة للامر والنهى معا (متفق عليه) الحديث إرشاد للعبد الى مايشكر به النعمة. والمراد بمن هو اسفل من الناظر فى الدنيا فينظر الى المبتلى بالاسقام وينتقل منه الى مافضل به عليه من العافية التى هى اصل كل إنعام، وينظر الى من فى خلقه نقص من عمى اوصمم اوبكم وينتقل الى ماهو فيه من السلامة عن تلك العاهات التى تجاب الهم والغم، وينظر الى من ابتلى بالدنيا وجمعها والامتناع عما يجب عليه فيها من الحقوق ويعلم انه قد فضل بالاقلال وانعم عليه بقلة تبعة الاموال فى الحال والمآل، وينظر الى من ابتلى بالفقر المدقع اوبالدين المفظع ويعلم ماصار اليه من السلامة من الامرين وتقر بما اعطاه ربه العين، ومامن مبتلى فى الدنيا بخير اوشر الا ويجد من هو اعظم منه بلية فيتسلى به ويشكر ماهو فيه مما يرى غيره ابتلى به، وينظر من هو فوقه فى الدين فيعلم انه من المفرطين فبالنظر الاول يشكر ما لله عليه من النعم وبالنظر الثانى يستحيي من مولاه ويقرع باب المتاب بأنامل الندم فهو بالاول مسرور لنعمة الله وفى الثانى منكسر النفس حياء من مولاه وقد اخرج مسلم من حديث ابى هريرة مرفوعا «اذا نظر احدكم الى من فضل عليه فى المال والخلق فلينظر الى من هو اسفل منه»

٣ (وعن النواس) بفتح النون وتشديد الواو وسين مهملة (ابن سمعان) بفتح السين المهملة وكسرها وبالعين المهملة. ورد سمعان الكلابى على رسول الله ﷺ وزوجه ابنته وهى التى تعوذت من النبى ﷺ — سكن النواس الشام وهو معدود منهم وفى صحيح مسلم نسبته الى الانصار. قال المازرى والقاضى عياض: والمشهور انه كلابى ولعله حليف الانصار (قال سألت رسول الله ﷺ عن البر والاثم فقال «البر حسن الخلق والاثم ماحاك فى صدرك وكرهت ان يطلع عليه الناس» اخرجه مسلم

قال النووى : قال العلماء : البر يكون بمعنى الصلة وبمعنى الصدقة وبمعنى اللطف والمبرة وحسن الصحبة والعشرة وبمعنى الطاعة وهذه الامور هى مجامع حسن الخلق. وقال القاضى عياض : حسن الخلق مخالقة الناس بالجميل والبشر والتودد لهم والاشفاق عليهم واحتمالهم والحلم عنهم والصبر عليهم فى المكاره وترك الكبر والاستطالة عليهم ومجانبة الغلظة والغضب والمؤاخذة . وحكى فيه خلافا هل هو غريزة أو مكتسب ؟ قال والصحيح أن منه ما هو غريزة ومنه ما هو مكتسب بالتخلق والاقتداء بغيره وقال الشريف فى التعريفات : قيل حسن الخلق هيئة راسخة تصدر عنها الأفعال المحمودة لسهولة وتيسر من غير حاجة الى أعمال فكر وروية انتهى. قيل ويجمع حسن الخلق قوله ﷺ « طلاقة الوجه وكف الأذى وبذل المعروف حسن الخلق » وقوله « والاثم ماحاك فى صدرك وكرهت ان يطلع عليه الناس » اى تحرك الخاطر فى صدرك وترددت هل تفعله لكونه لا لوم فيه او تتركه خشية اللوم عليه من الله سبحانه وتعالى ومن الناس لو فعلته فلم ينشرح به الصدر ولا حصلت الطمأنينة بفعله خوف كونه ذنبا. ويفهم منه انه ينبغى ترك ما تردد فى إباحته. وفى معناه حديث « دع ما يريبك الى مالا يريبك » اخرجه البخارى من حديث الحسن ابن على. وفيه دليل على انه تعالى قد جعل للنفس ادراكا لما لا يحل فعله وزاجرا عن فعله

٤ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « اذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان) المناجاة المشاورة والمسارة (دون الآخر حتى تختلطوا بالناس) وعلله بقوله (من اجل ان ذلك يحزنه) من احزن يحزن مثل اخرج يخرج او من حزن يحزن بضم الزاى (متفق عليه واللفظ لمسلم (فيه النهى عن تناجى الاثنين اذا كان معهما ثالث لا اذا كانوا اكثر من ثلاثة لانتفاء العلة التى نص عليها وهى انه يحزنه انفراده وايهام انه ممن لا يؤهل للسر او يوهمه ان الخوض من اجله . ودلت العلة على انهم اذا كانوا اربعة فلا نهى عن انفراد اثنين بالمناجاة لفقد العلة . وظاهره عام لجميع الاحوال فى سفر او حضر واليه ذهب ابن عمر ومالك وجماهير العلماء، وادعى بعضهم نسخه ولا دليل عليه .

واما الآيات فى سورة المجادلة فهى فى نهى اليهود عن التناجى كما اخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد فى قوله تعالى (الم تر الى الذين نهوا عن النجوى) قال اليهود واخرج ابن حاتم عن مقاتل بن حيان قال «كان بين اليهود وبين النبى صلى الله عليه وسلم موادعة فكانوا اذا مر بهم رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلسوا يتناجون بينهم حتى يظن المؤمن انهم يتناجون بقتله او بما يكره المؤمن فاذا راى المؤمن ذلك خشيهم فترك طريقه عليهم فنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم عن النجوى فلم ينتهو فأنزل الله (الم تر الى الذين نهو عن النجوى)

٥ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لايقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه ولكن تفسحوا وتوسعوا» متفق عليه) وفى لفظ لمسلم « لايقيمن » بصيغة النهى مؤكدا فلفظ الخبر فى هذا الحديث الذى اتى به المصنف فى معنى النهى . وظاهره التحريم فمن سبق الى موضع مباح من مسجد او غيره لصلاة او غيرها من الطاعات فهو احق به ويحرم على غيره ان يقيمه منه الا انه قد افاد حديث «من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به» اخرجه مسلم انه اذا كان قد سبق فيه حق لاحد بقعوده فيه من مصل او غيره ثم فارقه لاى حاجة ثم عاد وقد قعد فيه احد ان له ان يقيمه منه. والى هذا ذهب الهادوية والشافعية وقالوا لافرق فى المسجد بين ان يقوم ويترك فيه سجادة او نحوها اولا فانه احق به قالوا وانما يكون احق به فى تلك الصلاة وحدها دون غيرها والحديث يشمل من قعد فى موضع مخصوص لتجارة او حرفة او غيرها قالوا وكذلك من اعتاد فى المسجد محلا يدرس فيه فهو احق به ، قال المهدى : الى العشى . وقال الغزالى : الى الابد مالم يضرب . واما اذا قام القاعد من محله لغيره فظاهر الحديث جوازه وروى عن ابن عمر انه كان اذا قام له الرجل من مجلسه لا يقعد فيه ، وحمل على انه تركه تورعا لجواز انه قام له حياء من غير طيبة نفس

٦ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أكل أحدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها) بنفسه (أو يلعقها) غيره الاول بفتح حرف

المضارعة من لعق والثانى بضمه من ألعق (متفق عليه) والحديث دليل على عدم تعيين غسل اليد من الطعام وانه يجزىء مسحها وفيه دليل على انه يجب لعق اليد أو الماقها الغير وعلله فى الحديث « بأنه لايدرى فى أى طعامه البركة » كما أخرجه مسلم أنه ﷺ «أمر بلعق الاصابع والصحفة وقال « انكم لا تدرون فى أى طعامكم البركة « وكذلك أمر ﷺ بالتقاط اللقمة ومسحها وأكلها » كما فى رواية لمسلم أيضا بلفظ « اذا وقعت لقمة أحدكم فليمط ما كان بها من أذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان » وهذه الأمور من اللعق والالعاق ولعق الصحفة وأكل مايسقط ظاهر الاوامر وجوبها . والى هذا ذهب أبو محمد بن حزم وقال انها فرض. والبركة هى النماء والزيادة وثبوت الخير والمراد هنا ما يحصل به التغذية وتسلم عاقبته من أذى ويقوى على طاعة الله وغير ذلك . وهذه البركة قد تكون فى لعق يده أو لعق الصحفة أو أكل ما يسقط من لقمة وإن كان علل أكل الساقط بأنه لايدعها للشيطان . والمراد من قوله يده هو أصابع يده الثلاث كما ورد أنه ﷺ كان يأكل بثلاث أصابع ولا يزيد الرابعة والخامسة إلا اذا احتاجها بأن يكون الطعام غير مشتد ونحوه . وقد أخرج سعيد بن منصور « أنه ﷺ كان اذا أكل أكل بخمس » وهو مرسل . وفيه دلالة على أنه لابأس بالعاق الغير أصابعه من زوجة وخادم وولد وغيرهم فان تنجست اللقمة الساقطة فيزيل ما فيها من نجاسة إن أمكن وإلا أطعمها حيوانا ولا يدعها للشيطان كما ذكره النووى بناء على جواز إطعام المتنجس وعليه إجماع الأمة فعلا خلفا عن سلف وتقدم الكلام فى ذلك

٨ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير » متفق عليه . وفى رواية لمسلم) (من رواية أبى هريرة (والراكب على الماشى) بل هو فى البخارى وقال المصنف إنه لم يقع تسليم الصغير على الكبير فى صحيح مسلم فيشكل جعل الحديث من المتفق عليه . وظاهر الامر الوجوب وقال المازرى : إنه للندب قال فلو ترك

المأمور بالابتداء فبدأ الآخر كان المأمور تاركا للمستحب والآخر فاعلا للسنة (قلت) والاصل فى الامر الوجوب وكأنه صرفه عنه الاتفاق على عدم وجوب البداءة بالسلام . والحديث فيه شرعية ابتداء السلام من الصغير على الكبير . قال ابن بطال عن المهلب وإنما شرع للصغير أن يبتدئ الكبير لأجل حق الكبير ولأنه أمر بتوقيره والتواضع له ولو تعارض الصغر المعنوى والحسى كأن يكون الاصغر أعلم مثلا قال المصنف لم أر فيه نقلا والذى يظهر اعتبار السن لان الظاهر تقديم الحقيقة على المجاز . وفيه شرعية ابتداء المار بالسلام للقاعد قال المازرى لأنه قد يتوقع القاعد منه الشر ولا سيما إذا كان راكبا فاذا ابتدأه بالسلام أمن منه وأنس اليه أو لأن فى التصرف فى الحاجات امتهانا فصار للقاعد مزية فأمر المار بالابتداء أو لان القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة عنه للمشقة عليه وفيه شرعية ابتداء القليل بالسلام على الكثير . وذلك لفضيلة الجماعة أو لان الجماعة لو ابتدؤوا لخيف على الواحد الزهو فاحتيط له فلو مر جمع كثير على جمع قليل أو مر الكبير على الصغير: قال المصنف لم أر فيه نصا واعتبر النووى المرور فقال الوارد يبدأ سواء كان صغيرا أو كبيرا . وذكر الماوردى ان من مشى فى الشوارع المطروقة كالسوق أنه لايسلم إلا على البعض لأنه لو سلم على كل من لقى لتشاغل به عن المهم الذى خرج لاجله وخرج به عن العرف. وفيه شرعية ابتداء الراكب على الماشى وذلك لان للراكب مزية على الماشى فعوض الماشى بأن يبدأ الراكب بالسلام احتياطا على الراكب من الزهو لو حاز الفضيلتين ، وأما إذا تلاقى راكبان أوماشيان فقد تكلم فيها المازرى فقال يبدأ الأدنى منهما على الأعلى قدرا فى الدين إجلالا لفضله لان فضيلة الدين مرغب فيها فى الشرع وعلى هذا لو التقى راكبان ومركوب أحدهما أعلى فى الجنس من ركوب الآخر كالجمل والفرس فيبدأ راكب الفرس أو يكتفى بالنظر الى أعلاهما را فى الدين فيبدأ الذى هو أدنى الذى هو فوقه والثانى أظهر كما لاينظر إلى ن يكون أعلاهما قدرا من جهة الدنيا إلا أن يكون سلطانا يخشى منه ، وإذا

تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء وخيرهما الذى يبدأ بالسلام كما ثبت فى حديث المهاجرين وقد أخرج البخارى فى الادب المفرد بسند صحيح من حديث جابر « الماشيان إذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل » وأخرج الطبرانى بسند صحيح عن الأغر المزنى قال قال لى أبو بكر : لايسبقك أحد بالسلام . وأخرج الترمذى من حديث أبى أمامة مرفوعا « إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام » وقال حسن والطبرانى فى حديث « قلنا يارسول الله إنا نلتقى فأينا يبدأ بالسلام قال أطوعكم لله تعالى

٨ (وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يجزئ عن الجماعة اذا مروا أن يسلم أحدهم ويجزئ عن الجماعة أن يرد أحدهم . رواه أحمد والبيهقى) فيه أنه يجزئ تسليم الواحد عن الجماعة ابتداء وردا قال النووى : يستثنى من عموم ابتداء السلام من كان يأكل أو يشرب أو يجامع أو كان فى الخلاء أو فى الحمام أو نائما أو ناعسا أو مصليا أو مؤذنا مادام متلبسا بشئ مما ذكر ، إلا أن السلام على من كان فى الحمام إنما كره اذا لم يكن عليه إزار وإلا فلا كراهة ، وأما السلام حال الخطبة فى الجمعة فيكره للأمر بالانصات فلو سلم لم يجب الرد عليه عند من قال الانصات واجب ويجب عند من قال إنه سنة ، وعلى الوجهين لا ينبغى أن يرد أكثر من واحد وأما المشتغل بقراءة القرآن فقال الواحدى : الأولى ترك السلام عليه فان سلم كفاه الرد بالاشارة وإن رد لفظا استأنف الاستعاذة وقرأ قال النووى : فيه نظر ، والظاهر أنه يشرع السلام عليه ويجب عليه الرد . ويندب السلام على من دخل بيتا ليس فيه أحد لقوله تعالى (فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم) الآية. وأخرج البخارى فى الأدب المفرد وابن أبى شيبة باسناد حسن عن ابن عمر رضى الله عنه « يستحب اذا لم يكن فى البيت أحد أن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » وأخرج الطبرانى عن ابن عباس نحوه . فان ظن المار أنه اذا سلم على القاعد لا يرد عليه فانه يترك ظنه ويسلم فلعل ظنه يخطىء فانه إن لم يرد عليه سلامه ردت عليه الملائكة كما ورد ذلك وأما من قال لا يسلم على من ظن أنه لا يرد عليه

لأنه يكون سببا لتأثيم الآخر فهو كلام غير صحيح لأن المأمورات الشرعية لا تترك بمثل هذا، ذكر معناه النووى، وقال ابن دقيق العيد: لا ينبغى أن يسلم عليه لأن توريط المسلم فى المعصية أشد من مصلحة السلام عليه وامتثال حديث الأمر بالافشاء يحصل مع غير هذا فان قيل هل يحسن أن يقول «رد السلام فانه واجب» قيل نعم فانه من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فيجب فان لم يجب حسن أن يحلله من حق الرد

٩ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتموهم فى طريق فاضطروهم الى أضيقه. أخرجه مسلم) ذهب الأكثر الى أنه لا يجوز ابتداء اليهود والنصارى بالسلام. وهو الذى دل عليه الحديث إذ أصل النهى التحريم. وحكى عن بعض الشافعية أنه يجوز الابتداء لهم بالسلام. ولكن يقتصر على قول السلام عليكم، وروى ذلك عن ابن عباس وغيره حكى القاضى عياض عن جماعة جواز ذلك لكن للضرورة والحاجة. وبه قال علقمة والأوزاعى. ومن قال لا يجوز يقول: إن سلم على ذمى ظنه مسلما ثم بان له أنه يهودى فينبغى أن يقول له: رد على سلامى. وروى عن ابن عمر أنه فعل ذلك والغرض منه أن يوحشه وتظهر له أنه ليس بينهما ألفة. وعن مالك أنه لا يستحب أن يسترده، واختاره ابن العربى فان ابتدأ الذمى مسلما بالسلام ففى الصحيحين عن أنس مرفوعا «اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم» وفى صحيح البخارى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال «اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول أحدهم السام عليك فقل وعليك» والى هذه الرواية باثبات الواو ذهب طائفة من العلماء، واختار بعضهم حذف الواو لئلا يقتضى التشريك وقد قدمنا ذلك وما ثبت به النص أولى بالاتباع. وقال الخطابى: عامة المحدثين يروون هذا الحرف وعليكم بالواو وكان ابن عيينة يرويه بغير الواو وقال الخطابى: وهذا هو الصواب (قلت) وحيث ثبتت الرواية بالواو وغيرها فالوجهان جائزان: وفى قوله «فقولوا وعليك وقولوا وعليكم» مايدل على إيجاب الجواب عليهم فى السلام. واليه ذهب

عامة العلماء ويروى عن آخرين أنه لا يرد عليهم . والحديث يدفع ماقالوه : وفى قوله « فاضطروهم الى أضيقه » دليل على وجوب ردهم عن وسط الطرقات الى أضيقها وتقدم فيه الكلام

١٠ (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (عن النبى ﷺ قال « اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه يرحمك الله واذا قال يرحمك الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم » أخرجه البخارى) تقدم فيه الكلام ولو أتى به المصنف بعد أول حديث فى الباب لكان الصواب

١١ (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (قال قال رسول الله ﷺ لا يشربن أحدكم قائما . أخرجه مسلم) وتمامه « فمن نسى فليستقىء » من القىء وأخرجه احمد من وجه آخر عن أبى هريرة « أنه ﷺ رأى رجلا يشرب قائما فقال : مه قال لمه ؟ فقال أيسرك أن يشرب معك الهر ؟ قال لا . قال قد شرب معك من هو شر منه الشيطان » وفيه راو لا يعرف ووثقه يحيى بن معين . والحديث دليل على تحريم الشرب قائما لأنه الأصل فى النهى واليه ذهب ابن حزم . وذهب الجمهور إلى أنه خلاف الاولى وآخرون إلى أنه مكروه ، كأنهم صرفوه عن ذلك لما فى صحيح مسلم من حديث ابن عباس « سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم » وفى صحيح البخارى « أن عليا عليه السلام شرب قائما ، وقال رأيت رسول الله ﷺ فعل كما رأيتمونى فعلت » فيكون فعله ﷺ بيانا لكون النهى ليس للتحريم . وأما قوله فليستقىء فانه نقل اتفاق العلماء على أنه ليس على من شرب قائما أن يستقىء وكأنهم حملوا الأمر أيضاً على الندب

١٢ (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال (قال رسول الله ﷺ إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين وإذا نزع) أى نعل (فليبدأ بالشمال . ولتكن اليمين أولهما تنعل وآخرهما تنزع . أخرجه مسلم الى قوله بالشمال وأخرج باقيه مالك والترمذى وأبو داود) ظاهر الأمر الوجوب ولكنه ادعى القاضى عياض الاجماع على أنه للاستحباب . قال ابن العربى البداءة باليمين مشروعة فى جميع الأعمال

الصالحة لفضل اليمين حسا فى القوة وشرعا فى الندب إلى تقديمها . قال الحليمى إنما يبدأ بالشمال عند الخلع لأن اللبس كرامة لأنه وقاية للبدن فلما كانت اليمين اكرم من اليسرى بدىء بها فى اللبس وأخرت فى النزع لتكون الكرامة لها أدوم وحصتها منها أكثر . وقال ابن عبدالبر : من بدأ فى الانتعال باليسرى أساء لمخالفة السنة ولكن لايحرم عليه لبس نعليه . وقال غيره : ينبغى أن تنزع النعل من اليسرى ويبدأ باليمين ، ولعل ابن عبدالبر يريد أنه لا يشرع له الخلع إذا بدأ باليسرى ثم يستأنف لبسهما على الترتيب المشروع لانه قد فات محله . وهذا الحديث لا يدل على استحباب الانتعال لانه قال اذا انتعل أحدكم ولكنه يدل عليه ما أخرجه مسلم « استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل » أى يشبه الراكب فى خفة المشقة وقلة النصب وسلامة الرجل من أذى الطريق ، فان الأمر اذا لم يحمل على الايجاب فهو للاستحباب

١٣ (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (قال قال رسول الله ﷺ لا يمش أحدكم فى نعل واحدة ولينعلهما) بضم حرف المضارعة من أنعل كما ضبطه النووى وضمير التثنية للرجلين وإن لم يجر لهما ذكر بانه قد ذكر ما يدل عليهما من النعل (جميعا أو ليخلعهما) أى النعلين وفى رواية للبخارى « أو ليحفهما جميعا . وهو للقدمين (جميعا . متفق عليه) ظاهر النهى التحريم عن المشى فى نعل واحدة. وحمله الجمهور على الكراهة فانهم جعلوا القرينة حديث الترمذى عن عائشة قالت « ربما انقطع شسع نعل رسول الله ﷺ فمشى فى النعل الواحدة حتى يصلحها » إلا أنه رجح البخارى وقفه . وقد ذكر رزين عنها قالت « رأيت رسول الله ﷺ ينتعل قائما ويمشى فى نعل واحدة » واختلفوا فى علة النهى ، فقال قوم علته أن النعال شرعت لوقاية الرجل عما يكون فى الارض من شوك ونحوه فاذا انفردت إحدى الرجلين احتاج الماشى أن يتوقى لاحدى رجليه ما لا يتوقى للاخرى فيخرج لذلك عن سجية مشيته ولا يأمن مع ذلك العثار . وقيل إنها مشية الشيطان . وقال البيهقى الكراهة لما فى ذلك من الشهرة فى الملابس وقد

ورد فى رواية لمسلم « اذا انقطع شسع أحدكم فلا يمشى فى نعل واحدة حتى يصلحها » وتقدم ما يعارضه من حديث عائشة فيحمل على الندب . وقد ألحق بالنعلين كل لباس شفع كالخفين . وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبى هريرة لا يمشى أحدكم فى نعل واحدة ولا خف واحد » وهو عند مسلم من حديث جابر وعند احمد من حديث أبى سعيد وعند الطبرانى من حديث ابن عباس . وقال الخطابى وكذا اخراج اليد الواحدة من الكم دون الاخرى والارتداء على أحد المنكبين دون الآخر (قلت) ولا يخفى أن هذا من باب القياس ولم تعلم العلة حتى يلحق بالاصل فالأولى الاقتصار على محل النص

١٤ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ : لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء) بضم الخاء المعجمة والمد البطر والكبر (متفق عليه) فسر نفى نظر الله بنظر رحمته اليه أى لا يرحم الله من جر ثوبه خيلاء سواء كان من النساء أو الرجال . وقد فهمت ذلك أم سلمة فقالت عند سماعها الحديث منه ﷺ : فكيف تصنع النساء بذيولهن فقال ﷺ « يزدن فيه شبرا » قالت إذاً تنكشف أقدامهن قال « فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه » أخرجه النسائى والترمذى، والمراد بالذراع ذراع اليد وهو شبران باليد المعتدلة ، والمراد جر الثوب على الارض وهو الذى يدل له حديث البخارى « ما أسفل من الكعبين من الازار فى النار » وتقييد الحديث بالخيلاء دال بمفهومه أنه لا يكون من جره غير خيلاء داخلا فى الوعيد وقد صرح به ما أخرج البخارى وأبو داود والنسائى أنه قال أبو بكر رضى الله عنه لما سمع هذا الحديث « إن إزارى يسترخى إلا أن أتعاهده فقال له رسول الله ﷺ : انك لست ممن يفعله خيلاء » وهو دليل على اعتبار المفاهيم من هذا النوع وقال ابن عبد البر : إن جره لغير الخيلاء مذموم وقال النووى : إنه مكروه وهذا نص الشافعى . وقد صرحت السنة أن احسن الحالات أن يكون الى نصف الساق كما أخرجه الترمذى والنسائى عن عبيد بن خالد قال « كنت امشى وعلى برد أجره فقال لى رجل : ارفع ثوبك فانه أبقى وأتقى

فنظرت فاذا هو النبي ﷺ فقلت إنما هي بردة ملحاء فقال . مالك فيّ أسوة ؟ قال فنظرت فاذا ازاره إلى نصف ساقيه « وأما ماهو دون ذلك فانه لاحرج على فاعله إلى الكعبين وما دون الكعبين فهو حرام إن كان للخيلاء ، وإن كان لغيرها فقال النووى وغيره . إنه مكروه وقد يتجه أن يقال إن كان الثوب أعلى قدر لابسه لكنه يسدله فان كان لاعن قصد كالذى وقع لأبى بكر فهو غير داخل فى الوعيد ، وإن كان الثوب زائدا على قدر لابسه فهو ممنوع من جهة الاسراف محرم لأجله ، ولأجل التشبه بالنساء، ولأجل أنه لايأمن أن تتعلق به النجاسة . وقال ابن العربى : لايجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه فيقول لاأجره خيلاء لان النهى قد تناوله لفظا ، ولا يجوز لمن يتناوله اللفظ أن يخالفه اذ صار حكمه أن يقول لاامتثله لأن تلك العلة ليست فى فانها دعوى غير مسلمة بل اطالة ذيله دالة على تكبره اه وحاصله أن الاسبال يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصده اللابس . وقد أخرج ابن منيع عن ابن عمر فى اثناء حديث رفعه « اياك وجر الازار فان جر الازار من المخيلة » وقد أخرج الطبرانى من حديث أبى أمامة وفيه قصة لعمرو ابن زرارة الانصارى « إن الله لايحب المسبل » والقصة أن أبا أمامة قال « بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ لحقنا عمرو بن زرارة الانصارى فى حلة إزار ورداء قد أسبل فجعل رسول الله ﷺ يأخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول : عبدك وابن عبدك وأمتك . حتى سمعها عمرو فقال يارسول الله إنى حمش الساقين فقال . ياعمرو إن الله قد احسن كل شئ خلقه إن الله لايحب المسبل » وأخرجه الطبرى عن عمرو بن زرارة وفيه « وضرب رسول الله ﷺ أربع أصابع تحت ركبة عمرو وقال : ياعمرو وهذا موضع الازار . ثم ضرب بأربع أصابع تحت الأربع ثم قال : ياعمرو وهذا موضع الازار » الحديث ورجاله ثقات . وحكم غير الثوب والازار حكمهما وكذلك لما سأل شعبة محارب بن دثار قال شعبة أذكر الازار؟ قال ماخص ازاراً ولا قميصا ومقصوده أن التعبير بالثوب يشمل الازار وغيره وأخرج أهل السنن

إلا الترمذى عن ابن عمر عن أبيه عن النبى ﷺ قال «الاسبال فى الازار والقميص والعمامة . من جر منها شيئا خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيامة » وإن كان فى إسناده عبد العزيز بن أبى راود وفيه مقال ، قال ابن بطال : واسبال العمامة المراد به ارسال العذبة زائدا على ماجرت به العادة . وأخرج النسائى من حديث عمرو بن أمية أن النبى ﷺ « أرخى طرف عمامته بين كتفيه » وكذلك تطويل أكمام القميص زيادة على المعتاد كما يفعله بعض اهل الحجاز اسبال محرم . وقد نقل القاضى عياض عن العلماء كراهة كل مازاد على العادة وعلى المعتاد فى اللباس من الطول والسعة (قلت) وينبغى أن يراد فى المعتاد ماكان فى عصر النبوة

١٥ (وعنه) أى ابن عمر رضى الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال « إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه وإذا شرب فليشرب بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله » أخرجه مسلم) الحديث دليل على تحريم الاكل والشرب بالشمال فانه علله بأنه فعل الشيطان وخلقه والمسلم مأمور بتجنب طريق أهل الفسوق فضلا عن الشيطان . وذهب الجمهور إلى أنه يستحب الاكل باليمين والشرب بها لا أنه بالشمال محرم وقد زاد نافع : الاخذ والاعطاء

١٦ (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ « كل واشرب والبس وتصدق فى غير سرف ولا مخيلة ») بالخاء المعجمة ومثناة تحتية وزن عظيمة التكبر (أخرجه أبو داود وأحمد وعلقه البخارى) دل على تحريم الاسراف فى المأكل والمشرب والملبس والتصدق . وحقيقة الاسراف مجاوزة الحد فى كل فعل أو قول وهو فى الانفاق أشهر . والحديث مأخوذ من قوله تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) وفيه تحريم الخيلاء والكبر . قال عبد اللطيف البغدادى هذا الحديث جامع لفضائل تدبير الانسان نفسه . وفيه تدبير مصالح النفس والجسد فى الدنيا والآخرة ، فان السرف فى كل شىء مضر بالجسد ومضر بالمعيشة ويؤدى إلى الاتلاف فيضر بالنفس إذا كانت تابعة للجسد فى أكثر الأحوال والمخيلة تضر بالنفس حيث تكسبها العجب ، وتضر بالآخرة حيث

تكسب الاثم ، وبالدنيا حيث تكسب المقت من الناس . وقد علق البخارى عن ابن عباس « كل ما شئت واشرب ما شئت ما أخطأتك اثنتان سرف ومخيلة »

باب البر والصلة

البر بكسر الموحدة هو التوسع فى فعل الخير . والبر بفتحها المتوسع فى الخيرات وهو من صفات الله تعالى . والصلة بكسر الصاد المهملة مصدر وصله كوعده عده . فى النهاية تكرر فى الحديث ذكر صلة الارحام وهى كناية عن الاحسان الى الاقربين من ذوى النسب والاصهار والتعطف عليهم والرفق بهم والرعاية لاحوالهم وكذلك إن تمدوا وأساءوا وضد ذلك قطيعة الرحم . اهـ

١ (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من أحب أن يبسط) مغير صيغته أى يبسط الله (له فى رزقه) أى يوسع له فيه (وأن ينسأ) مثله فى ضبطه . بالسين المهملة مخففة أى يؤخر له (فى أثره) بفتح الهمزة والمثلثة فراء أى أجله (فليصل رحمه . أخرجه البخاري) وأخرج الترمذى عن أبى هريرة « أن صلة الرحم محبة فى الاهل مثراة فى المال منسأة فى الاجل » وأخرج أحمد عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا « صلة الرحم وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان فى الاعمار » وأخرج أبو يعلى من حديث أنس مرفوعا « إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما فى العمر ويدفع بهما ميتة السوء » وفى سنده ضعف : قال ابن التين : ظاهر الحديث أى حديث البخارى معارض لقوله تعالى (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) قال : والجمع بينهما من وجهين أحدهما أن الزيادة كناية عن البركة فى العمر بسبب التوفيق الى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه فى الآخرة وصيانته عن تضييعه فى غير ذلك ، ومثل هذا ما جاء : أن النبى ﷺ تقاصر أعمار أمته بالنسبة الى أعمار من مضى من الامم فأعطاه الله ليلة القدر . وحاصله أن صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل فكأنه لم يمت :

ومن جملة ما يحصل له من التوفيق العلم الذى ينتفع به من بعده بتأليف ونحوه والصدقة الجارية عليه ، والخلف الصالح وثانيهما أن الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر ، والذى فى الآية بالنسبة إلى علم الله كان يقال للملك مثلا إن عمر فلان مائة إن وصل رحمه وإن قطعها فستون وقد سبق فى علمه أنه يصل أو يقطع ، فالذى فى علم الله لا يتقدم ولا يتأخر ، والذى فى علم الملك هو الذى يمكن فيه الزيادة والنقص واليه الارشاد بقوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والمحو والاثبات بالنسبة الى ما فى علم الملك وما فى أم الكتاب ، وأما الذى فى علم الله فلا محو فيه ألبتة . ويقال له القضاء المبرم ويقال للاول القضاء المعلق . والوجه الاول أليق فان الاثر مايتبع الشىء فاذا أخر حسن أن يحمل على الذكر الحسن بعد فقد المذكور ورجحه الطيبى . وأشار اليه فى الفائق . ويؤيده ما أخرجه الطبرانى فى الصغير بسند ضعيف عن أبى الدرداء قال ذكر عند رسول الله ﷺ من وصل رحمه أنسىء له فى أجله فقال « إنه ليس زيادة فى عمره قال تعالى (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده » وأخرجه فى الكبير مرفوعا من طريق اخرى . وجزم ابن فورك بأن المراد بزيادة العمر نفى الآفات عن صاحب البر فى فهمه وعقله قال غيره : فى أعم من ذلك وفى علمه ورزقه . ولابن القيم فى كتاب الداء والدواء كلام يقضى بأن مدة حياة العبد وعمره هى مهما كان قلبه مقبلا على الله ذاكراً له مطيعا غير عاص فهذه هى عمره ومتى اعرض القلب عن الله تعالى واشتغل بالمعاصى ضاعت عليه أيام حياة عمره فعلى هذا معنى أنه ينسأله فى أجله أى يعمر الله قلبه بذكره وأوقاته بطاعته ويأتى تحقيق صلة الرحم

٢ فى شرح قوله (وعن جبير بن مطعم قال قال رسول الله ﷺ لايدخل الجنة قاطع — يعنى قاطع رحم — متفق عليه) وأخرج أبو داود من حديث أبى بكرة يرفعه « مامن ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة فى الدنيا مع

ماادخر الله له فى الآخرة من قطيعة الرحم » وأخرج البخارى فى الادب المفرد من حديث أبى هريرة يرفعه « إن أعمال أمتى تعرض عشية الخميس ليلة الجمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم » وأخرج فيه من حـديث بن أبى أوفى « إن الرحمة لاتنزل على قوم فيها قاطع رحم » وأخرج الطبرانى من حديث ابن مسعود « إن ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم » واعلم انه اختلف العلمـاء فى حد الرحم التى تجب صلتها فقيل : هى التى يحرم النـكاح بينهما بحيث لو كان أحـدهما ذكرا حرم على الآخر . فعلى هذا لايدخل أولاد الاعمام ولا أولاد الاخوال . واحتج هذا القائل بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها فى النكاح لما يؤدى اليه من التقاطع . وقيل هو من كان متصـلا بميراث . ويدل عليه قوله ﷺ « ثم أدناك أدناك » وقيل من كان بينه وبين الآخر قرابة سواء كان يرثه أولا . ثم صـلة الرحم كما قال القاضى عياض : درجات بعضها أرفع من بعض وأدناها ترك المهاجرة وصلتها بالـكلام ولو بالسلام ، ويختلف ذلك باختلاف القدرة والحاجة فمنها واجب ومنها مستحب فلو وصل بعض الصلة ولم يصـل غايتها لم يسم قاطعا ولو قصر عما يقدر عليه وينبغى له . لم يسم واصلا . وقال القرطبى . الرحم التى توصـل عامة وخاصـة فالعامة رحم الدين ، وتجب صلتها بالتوادد والتناصح والعدل والانصاف والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة . والرحم الخاصة تزيد بالنفقة على القريب وتفقد حاله والتغافل عن زلته . وقال ابن ابى جمرة : المعنى الجامع ايصال ما امكن من الخير ودفع ما امكن من الشر بحسب الطاقة ، وهذا فى حق المؤمنين . واما الـكفار والفساق فتجب المقاطعة لهم اذا لم تنفع الموعظة واختلف العلماء ايضا باى شىء تحصل القطيعة للرحم فقال الزين العراقى : تكون بالاساءة الى الرحم . وقال غيره : تـكون بترك الاحسان لان الاحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة فلا واسطه بينهما ، والصلة نوع من الاحسان كما فسرها بذلك غير واحد ، والقطيعة ضدها وهى ترك الاحسان . واما ما اخرجه الترمذى من قوله ﷺ « ليس الواصل بالمـكافىء ولـكن الواصل الذى اذا قطعت رحمه وصلها »

فانه ظاهر فى ان الصلة إنما هى ما كان للقاطع صلة رحمه وهذا على رواية قطعت بالبناء للفاعل وهى رواية فقال ابن العربى فى شرحه المراد الكاملة فى الصلة وقال الطيبى معناه ليس حقيقة الواصل ومن يعتد بصلته من يكافىء صاحبه بمثل فعله ولكنه من يتفضل على صاحبه ، وقال المصنف : لا يلزم من نفى الوصل ثبوت القطع فهم ثلاث درجات واصل ومكافىء وقاطع ، فالواصل هو الذى يتفضل ولا يتفضل عليه ، والمكافىء هو الذى لا يزيد فى الاعطاء على ما يأخذه ، والقاطع الذى لا يتفضل عليه ولا يتفضل قال الشارح : وبالأولى من يتفضل عليه ولا يتفضل انه قاطع قال المصنف وكما تقع المكافأة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة من الجانبين فمن بدأ فهو القاطع فان جوزى سمى من جازاه مكافئا

٣ (وعن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن الله حرم عليكم عقوق الامهات ، ووأد البنات ، ومنعا وهات ، وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال » متفق عليه) الامهات جمع أمهة لغة فى الام ولا تطلق الا على من يعقل بخلاف أم فانها تعم ، وإنما خصت الام هنا إظهارا لعظم حقها وإلا فالاب محرم عقوقه ، وضابط العقوق المحرم كما نقل خلاصته عن البلقينى وهو أن يحصل من الولد للابوين أو أحدهما إيذاء ليس بالهين عرفا فيخرج من هذا ما اذا حصل من الابوين أمر أو نهى فخالفهما بما لا يعد فى العرف مخالفته عقوقا فلا يكون ذلك عقوقا وكذلك لو كان مثلا على الابوين دين للولد أو حق شرعى فرافعه الى الحاكم فلا يكون ذلك عقوقا كما وقع من بعض أولاد الصحابة شكاية الاب الى النبى صلى الله عليه وسلم فى احتياجه لماله فلم يعد النبى صلى الله عليه وسلم شكايته عقوقا (قلت) فى هذا تأمل فان قوله صلى الله عليه وسلم « أنت ومالك لابيك » دليل على نهيه عن منع أبيه عن ماله وعن شكايته ثم قال صاحب الضابط : فعلى هذا ، العقوق أن يؤدى الولد أحد أبويه بما لو فعله مع غير أبويه كان محرما من جملة الصغائر فيكون فى حق الابوين كبيرة ، أو مخالفة الامر أو النهى فيما يدخل فيه الخوف على الولد من فوات نفسه أو عضو من أعضائه فى غير الجهاد الواجب عليه ، أو مخالفتهما فى سفر يشق عليهما وليس بفرض على الولد أو فى غيبة

طويلة فيما ليس لطلب علم نافع اوكسب ، اوترك تعظيم الوالدين فانه لو قدم عليه احدهما ولم يقم اليه اوقطب فى وجهه فان هذا وإن لم يكن فى حق الغير معصية فهو عقوق فى حق الابوين . قوله « ووأد البنات » بسكون الهمزة وهو دفن البنت حية وهو محرم وخص البنات لانه الواقع من العرب فانهم كانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية كراهة لهن . يقال اول من فعله قيس بن عاصم التيمى وكان من العرب من يقتل اولاده مطلقا خشية الفاقة والنفقة : وقوله « منعاوهات » المنع مصدر من منع يمنع والمراد منع ما امر الله ان لا يمنع وهات فعل امر مجزوم والمراد النهى عن طلب ما لا يستحق طلبه . وقوله « وكره لكم قيل وقال » يروى بغير تنوين حكاية للفظ الفعل . وروى منونا وهى رواية فى البخارى ، قيلا وقالا ، على النقل من الفعلية الى الاسمية والاول اكثر والمراد به نقل الكلام الذى يسمعه الى غيره فيقول قيل كذا وكذا بغير تعيين القائل وقال فلان كذا وكذا وإنما نهى عنه لانه من الاشتغال بما لا يعنى المتكلم ولكونه قد يتضمن الغيبة والنميمة والكذب ولا سيما مع الاكثار من ذلك قلما يخلو عنه : وقال المحب الطبرى ، فيه ثلاثة اوجه ، أحدها انهما مصدران للقول تقول قلت قولا وقيلا . وفى الحديث الاشارة الى كراهة كثرة الكلام ، ثانيها إرادة حكاية اقاويل الناس والبحث عنها لتخبر عنها فتقول قال فلان كذا وقيل له كذا . والنهى عنه إما للزجر عن الاستكثار منه وإما لما يكرهه المحكى عنه . ثالثها أن ذلك فى حكاية الاختلاف فى أمور الدين كقوله قال فلان كذا وقال فلان كذا ومحل كراهة ذلك فى أن يكثر منه بحيث لا يأمن من الزلل وهو فى حق من ينقل بغير تثبت فى نقله لما يسمعه ولا يحتاط له ، ويؤيد هذا الحديث الصحيح « كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع » أخرجه مسلم . قلت . ويحتمل إرادة كل من الثلاثة . وقوله « وكثرة السؤال » هو السؤال للمال أو عن المشكلات من المسائل أو مجموع الامرين وهو أولى وتقدم فى الزكاة تحريم مسئلة المال وقد نهى عن الاغلوطات . أخرجه أبو داود وهى المسائل التى يغلط بها العلماء ليزلوا فينتج

بذلك شر وفتنة . وإنما نهي عنها لكونها غير نافعة فى الدين ولا يكاد أن يكون إلا فيما لا ينفع ، وقد ثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التى يستحيل وقوعها عادة او يندر وقوعها جدا لما فى ذلك من التنطع والقول بالظن الذى لايخلو صاحبه عن الخطأ . وقيل كثرة السؤال عن أخبار الناس واحداث الزمان وكثرة سؤال إنسان معين عن تفاصيل حاله وكان مما يكرهه المسؤول . وقوله « وإضاعة المال » المتبادر من الاضاعة مالم يكن لغرض دينى ولا دنيوى وقيل هو الاسراف فى الانفاق . وقيده بعضهم بالانفاق فى الحرام ورجح المصنف أنه ما أنفق فى غير وجوهه المأذون فيها شرعا سواء كانت دينية أو دنيوية لان الله تعالى جعل المال قياما لمصالح العباد وفى التبذير تفويت تلك المصالح اما فى حق صاحب المال أو فى حق غيره قال : والحاصل أن فى كثرة الانفاق ثلاثة وجوه الاول الانفاق فى الوجوه المذمومة شرعا ولا شك فى تحريمه . الثانى الانفاق فى الوجوه المحمودة شرعا ولا شك فى كونه مطلوبا مالم يفوت حقا آخر أهم من ذلك المنفق فيه . والثالث الانفاق فى المباحات وهو منقسم الى قسمين ، أحدهما أن يكون على وجه يليق بحال المنفق وبقدر ماله فهذا ليس باضاعة ولا اسراف ، والثانى أن يكون فيما لايليق به عرفا فان كان لدفع مفسدة اما حاضرة أو متوقعة فذلك ليس باسراف وان لم يكن كذلك فالجمهور على أنه اسراف ، قال ابن دقيق العيد : ظاهر القرآن أنه إسراف وصرح بذلك القاضى حسين فقال فى قسم الصدقات . هو حرام وتبعه الغزالى وجزم به الرافعى فى الكلام على الغارم ، وقال الباجى من المالكية : انه يحرم استيعاب جميع المال بالصدقة قال ويكره كثرة انفاقه فى مصالح الدنيا ولا بأس به اذا وقع نادر الحادث كضيف أو عيد أو وليمة . والاتفاق على كراهة الانفاق فى البناء الزائد على قدر الحاجة ولا سيما ان انضاف الى ذلك المبالغة فى الزخرفة وكذلك احتمال الغبن الفاحش فى المبايعات بلا سبب . وقال السبكى فى الحلبيات . وأما انفاق المال الملاذ المباحة فهو موضع اختلاف وظاهر قوله تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا

ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) أن الزائد الذى لايليق بحال المنفق اسراف . ومن بذل مالا كثيرا فى عرض يسير فانه يعده العقلاء مضيعا انتهى . وقدتقدم الكلام فى الزكاة على التصدق بجميع المال بما فيه كفاية

٤ (وعن عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: رضا الله فى رضا الوالد وسخط الله فى سخط الوالد . اخرجه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم) الحديث دليل على وجوب إرضاء الولد لوالديه وتحريم اسخاطهما فان الاول فيه مرضاة الله والثانى فيه سخطه فيقدم رضاهما على فعل مايجب لميه من فروض الكفاية كما فى حديث ابن عمر «انه جاء رجل يستأذنه ﷺ فى الجهاد فقال: احى والدك ؟ قال : نعم قال : ففيهما فجاهد» واخرج ابو داود من حديث ابى سعيد « ان رجلا هاجر الى رسول الله ﷺ من اليمن فقال يارسول الله إنى قد هاجرت قال : هل لك اهل باليمن ؟ فقال ابواى قال اذنا لك ؟ قال لا قال فارجع فاستأذنهما فان أذنا لك فجاهد والافبرهما» وفى اسناده مختلف فيه وكذلك غير الجهاد من الواجبات . واليه ذهب جماعة من العلماء كالامير حسين ذكره فى الشفاء والشافعى فقالوا : يتعين ترك الجهاد اذا لم يرض الابوان إلا فرض العين كالصلاة فانها تقدم وإن لم يرض بها الابوان بالاجماع . وذهب الاكثر الى انه يجوز فعل فرض الكفاية والمندوب وان لم يرض الابوان مالم يتضررا بسبب فقد الولد ، وحملوا الاحاديث على المبالغة فى حق الوالدين وانه يتبع رضاهما مالم يكن فى ذلك سخط الله كما قال تعالى (وان جاهداك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا) قلت الآية انما هى فيما اذا حملاه على الشرك ومثله غيره من الكبائر . وفيه دلالة على أنه يطيعهما فى ترك فرض الكفاية والعين ، لكن الاجماع خصص فرض العين وأما إذا تعارض حق الأب وحق الأم فحق الأم مقدم لحديث البخارى « قال رجل يارسول الله من أحق بحسن صحبتى قال أمك ثلاث مرات ثم قال أبوك » فانه دل على تقديم رضا الأم على رضا الاب. قال ابن بطال : مقتضاه ان يكون للام ثلاثة امثال ما للأب

قال وكأن ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع . قلت واليه الاشارة بقوله تعالى (ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها) ومثلها (حملته أمه وهنا على وهن) قال القاضي عياض : ذهب الجمهور الى أن الام تفضل على الأب فى البر ونقل الحارث المحاسبي الاجماع على هذا . واختلفوا فى الاخ والجد من أحق ببره منهما ؟ فقال القاضى : الاكثر الجد وجزم به الشافعية ويقدم من أدلى بسببين على من أدلى بسبب ثم القرابة من ذوى الرحم ويقدم منهم المحارم على من ليس بمحرم ثم العصبات ثم المصاهرة ثم الولاء ثم الجار . وأشار ابن بطال إلى أن الترتيب حيث لا يمكن البر دفعة واحدة . وورد فى تقديم الزوج ما أخرجه أحمد والنسائى وصححه الحاكم من حديث عائشة « سألت النبي صلى الله عليه وسلم أى الناس أعظم حقا على المرأة قال : زوجها قلت : فعلى الرجل : قال أمه » ولعل مثل هذا مخصوص بما إذا حصل التضرر للوالدين فانه يقدم حقهما على حق الزوج جمعا بين الاحاديث

٥ (وعن أنس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : والذى نفسى بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره ما يحب لنفسه . متفق عليه) الحديث وقع فى لفظ مسلم بالشك فى قوله لأخيه أو لجاره . ووقع فى البخارى لاخيه بغير شك . الحديث دليل على عظم حق الجار والاخ وفيه نفى الايمان عمن لا يحب لهما ما يحب لنفسه . وتأوله العلماء بأن المراد منه نفى كمال الايمان ، إذ قد علم من قواعد الشريعة أن من لم يتصف بذلك لا يخرج عن الايمان واطلق المحبوب ولم يبين . وقد عينه ما فى رواية النسائى فى هذا الحديث بلفظ « حتى يحب لاخيه من الخير ما يحب لنفسه » قال العلماء والمراد . من الطاعات والأمور المباحة قال ابن الصلاح : وهذا قد يعد من الصعب الممتنع ، وليس كذلك إذ معناه لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لأخيه فى الاسلام ما يحب لنفسه من الخير . والقيام بذلك يحصل بأن يحب له مثل حصول ذلك من جهة لا يزاحمه فيها بحيث لا تنقص النعمة على أخيه شيئا من النعمة

عليه وذلك سهل على القلب السليم وإنما يعسر على القلب الدغل . عافانا الله وإخواننا أجمعين . اهـ هذا على رواية الاخ . ورواية الجار عامة للمسلم والكافر والفاسق والصديق والعدو والغريب والاجنبي والاقرب جوارا والأبعد فمن اجتمعت فيه الصفات الموجبة لمحبة الخير له فهو فى أعلى المراتب ، ومن كان فيه أكثرها فهو لاحق به وهلم جرا إلى الخصلة الواحدة فيعطى كل ذى حق حقه بحسب حاله. وقد أخرج الطبرانى من حديث جابر « الجيران ثلاثة جار له حق وهو المشرك له حق الجوار ، وجار له حقان وهو المسلم له حق الجوار وحق الاسلام ، وجار له ثلاثة حقوق جار مسلم له رحم له حق الاسلام والرحم والجوار » وأخرج البخارى فى الادب المفرد أن عبدالله ابن عمر ذبح شاة فأهدى منها لجاره اليهودى . فان كان الجار أخا أحب له ما يحب لنفسه وإن كان كافرا أحب له الدخول فى الايمان مع ما يحب لنفسه من المنافع بشرط الايمان قال الشيخ محمد بن أبى جمرة : حفظ حق الجار من كمال الايمان والاضرار به من الكبائر لقوله صلى الله عليه وسلم « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذى جاره » قال : ويفترق الحال فى ذلك بالنسبة إلى الجار الصالح وغيره . والذى يشمل الجميع إرادة الخير وموعظته بالحسنى والدعاء له بالهداية وترك الاضرار له إلا فى الموضع الذى يحل له الاضرار بالقول والفعل . والذى يخص الصالح هو جميع ما تقدم وغير الصالح كفه عن الأذى وأمره بالحسنى على حسب مراتب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . والكافر يعرض الاسلام عليه والترغيب فيه برفق . والفاسق يعظه بما يناسبه بالرفق ويستر عليه زلله وينهاه بالرفق فان نفع وإلا هجره قاصدا تأديبه بذلك مع إعلامه بالسبب ليكف . ويقدم عند التعارض من كان أقرب اليه بابا كما فى حديث عائشة « قلت يارسول الله إن لى جارين فالى أيهما أهدى قال : الى أقربهما بابا » أخرجه البخارى والحكمة فيه أن الاقرب بابا يرى مايدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف له بخلاف الأبعد . وتقدم أن حد الجار أربعون دارا من كل جهة وجاء عن على عليه السلام « من سمع النداء فهو جار » وقيل: من

صلى معك صلاة الصبح فى المسجد فهو جار

٦ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال سألت رسول الله ﷺ أى الذنب أعظم قال ان تجعل لله ندا) هو الشبه ويقال له: ند ونديد (وهو خلقك قلت ثم أى ؟ قال أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك. قلت ثم أى ؟ قال أن تزانى بحليلة) بفتح الحاء المهملة الزوجة (جارك متفق عليه) قال تعالى (فلا تجعلوا لله أندادا) وقال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق) والآية الأخرى (خشية إملاق) وقوله أن تزانى بحليلة جارك أى بزوجته التى تحل له وعبر بتزانى لأن معناه تزنى بها برضاها. وفيه فاحشة الزنى وإفساد المرأة على زوجها واستمالة قلبها إلى غيره وكل ذلك فاحشة عظيمة وكونها حليلة الجار أعظم لأن الجار يتوقع من جاره الذب عنه وعن حريمه ويأمن بوائقه ويركن اليه وقد أمر الله تعالى برعاية حقه والاحسان اليه فاذا قابل هذا بالزنى بامرأته وإفسادها عليه مع تمكنه منها على وجه لا يتمكن منه غيره كان غاية فى القبح. والحديث دليل أن أعظم المعاصى الشرك ثم القتل بغير حق وعليه نص الشافعى ثم تختلف الكبائر باختلاف مفاسدها الناشئة عنها

٧ (وعن عبدالله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال « من الكبائر شتم الرجل والديه قيل: وهل يسب الرجل والديه ؟ قال: نعم يسب أبا الرجل فيسب الرجل أباه ويسب أمه فيسب أمه » متفق عليه) قوله: شتم الرجل والديه أى يتسبب الى شتمهما فهو من المجاز المرسل من استعماله المسبب فى السبب وقد بينه ﷺ بجوابه عمن سأله بقوله (نعم) وفيه تحريم التسبب الى أذية الوالدين وشتمهما ويأثم الغير بسببه لهما قال ابن بطال: هذا الحديث أصل فى سد الذرائع ويؤخذ منه أنه ان آل أمره الى محرم حرم عليه الفعل وان لم يقصد المحرم ، وعليه دل قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) واستنبط منه الماوردى تحريم بيع الثوب الحرير الى من يتحقق منه لبسه والغلام الامرد الى من يتحقق منه فعل الفاحشة والعصير لمن يتخذه خمرا ،

وفى الحديث دليل على أنه يعمل بالغالب لان الذى يسب أبا الرجل قد لايجازيه بالسب لـكن الغالب هو المجازاة

٨ (وعن أبى أيوب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « لايحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذى يبدأ بالسلام» متفق عليه) نفى الحل دال على التحريم فيحرم هجران المسلم فوق ثلاثة أيام. ودل مفهومه على جوازه ثلاثة أيام. وحكمة جواز ذلك هذه المدة أن الانسان مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك فعفى له هجر أخيه ثلاثة أيام ليذهب ذلك العارض تخفيفا على الانسان ودفعا للاضرار به ففى اليوم الاول يسكن غضبه وفى الثانى يراجع نفسه وفى الثالث يعتذر وما زاد على ذلك كان قطعا لحقوق الأخوة وقد فسر معنى الهجر بقوله (يلتقيان ـ الى آخره) وهو الغالب من حال المتهاجرين عند اللقاء. وفيه دلالة على زوال الهجر له برد السلام واليه ذهب الجمهور ومالك والشافعى واستدل له بما رواه الطبرانى من طريق زيد بن وهب عم ابن مسعود فى أثناء حديث موقوف: وفيه «ورجوعه أن يأتى فيسلم عليه» قال أحمد وابن القاسم إن كان يؤذيه ترك الـكلام، فلا يكفيه رد السلام بل لابد من الرجوع الى الحال الذى كان بينهما، وقيل ينظر الى حال المهجور فان كان خطابه بما زاد على السلام عند اللقاء مما تطيب به نفسه ويزيل علة الهجر كان من تمام الوصل وترك الهجر وإن كان لايحتاج الى ذلك كفى السلام وأما فوق اليوم الثالث فقال ابن عبدالبر: أجمعوا على أنه يجوز الهجر فوق ثلاث لمن كانت مكالمته تجلب نقصا على المخاطب له فى دينه أو مضرة تحصل عليه فى نفسه أو دنياه فرب هجر جميل خير من مخالطة مؤذية وتقدم الـكلام فى هجر من يأتى ما يلام عليه شرعا وقد وقع من السلف التهاجر بين جماعة من أعيان الصحابة والتابعين وتابعيهم. وقد عد الشارح جماعة من أولئك يستنكر صدوره من أمثالهم أقاموا عليه ولهم أعذار إن شاء الله والحمل على السلامة متعين، والمباد مظنة المخالفة وأما قول الذهبى إنه لايقبل جرح الأقران بعضهم على بعض سيما السلف قال: وحدهم رأس ثلاثمائة من الهجرة فقد بينا اختلال

ماقال فى ثمرات النظر فى علم الاثر وقد نقل فى الشرح قضايا كثيرة لا يحسن ذكرها إذ طى مالا يحسن ذكره لا يحسن نشره

٩ (وعن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «كل معروف صدقة» أخرجه البخارى) المعروف ضد المنكر قال ابن أبى جمرة . يطلق اسم المعروف على ماعرف بأدلة الشرع أنه من أعمال البر سواء جرت به العادة أم لا فان قارنته النية أجر صاحبه جزما وإلا ففيه احتمال والصدقة هى مايعطيه المتصدق لله تعالى فيشمل الواجبة والمندوبة والاخبار عنه بأنه صدقة من باب التشبيه البليغ وهو إخبار بأن له حكم الصدقة فى الثواب وأنه لايحتقر الفاعل شيئا من المعروف ولايبخل به وفى الحديث «إن كل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة والامر بالمعرف صدقة والنهى عن المنكر صدقة» وقال «فى بضع أحدكم صدقة ، والامساك عن الشر صدقة» وغير ذلك من الأعمال الصالحة ولفظ كل معروف عام . وقد أخرج الترمذى وحسنه مرفوعا من حديث أبى ذر «تبسمك فى وجه أخيك صدقة لك ، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة لك ، وإرشادك الرجل فى أرض الضلالة صدقة لك ، وإماطتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق صدقة لك ، وإفراغك من دلوك الى دلو أخيك صدقة» وأخرجه ابن حبان فى صحيحه . وفى الاحاديث إشارة الى أن الصدقة لاتنحصر فيما هو أصلها وهو ماأخرجه الانسان من ماله متطوعا فلا تختص بأهل اليسار بل كل أحد قادر على أن يفعلها فى أكثر الاحوال من غير مشقة فان كل شىء يفعله الانسان أو يقوله من الخير يكتب له به صدقة

١٠ (وعن أبى ذر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا تحقرن من المعروف شيئا ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق) باسكان اللام ويقال طليق والمراد سهل منبسط

١١ (وعنه) أى أبى ذر (قال قال رسول الله ﷺ اذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهد جيرانك . أخرجهما مسلم) فيهما الحث على فعل المعروف ولو بطلاقة الوجه والبشر والابتسام فى وجه من يلاقيه من إخوانه . وفيه الوصية بحق الجار

وتعاهده ولو بمرقة تهديها اليه

١٢ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من نفس) لفظ مسلم من فرج (عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة) هذا ليس فى مسلم كما قال الشارح وقدأخرجه غيره (ومن ستر مسلما ستره الله فى الدنيا والآخرة والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه» أخرجه مسلم) الحديث فيه مسائل (الأولى) فضيلة من فرج عن المسلم كربة من كرب الدنيا وتفريجها إما باعطائه من ماله إن كانت كربته من حاجة أو بذل جاهه فى طلبه له من غيره أو قرضه ، وإن كانت كربته من ظلم ظالم له فرجها بالسعي فى رفعها عنه أو تخفيفها وان كانت كربة مرض أصابه أعانه على الدواء ان كان لديه أو على طبيب ينفعه ، وبالجملة تفريج الكرب باب واسع فانه يشمل ازالة كل ماينزل بالعبد أو تخفيفه (الثانية) التيسير على المعسر هو أيضا من تفريج الكرب وانما خصه لانه أبلغ وهو انظاره لغريمه فى الدين أو ابراؤه له منه أو غير ذلك فان الله ييسر له عليه اموره ويسهلها له لتسهيله لاخيه فيما عنده له . والتيسير لامور الآخرة بأن يهون عليه المشاق فيها ويرجح وزن الحسنات ويلقى فى قلوب من لهم عنده حق يجب استيفاؤه منه فى الآخرة المسامحة وغير ذلك ويؤخذ منه ان من عسر على معسر عسر عليه ويؤخذ منه أنه لا بأس على من عسر على موسر لان مطله ظلم يحل عرضه وعقوبته (والثالثة) من ستر مسلما اطلع منه على مالا ينبغى اظهاره من الزلات والعثرات فانه مأجور بما ذكره من ستره فى الدنيا والآخرة فيستره فى الدنيا بأن لا يأتى زلة يكره اطلاع غيره عليها وان أتاها لم يطلع الله عليها أحدا ، وستره فى الآخرة بالمغفرة لذنوبه وعدم اظهار قبائحه وغير ذلك وقد حث صلى الله عليه وآله وسلم على الستر للمسلم فقال فى حق ماعز «هلا سترت عليه بردائك ياهزال» : وقال العلماء وهذا الستر مندوب لا واجب فلو رفعه الى السلطان كان جائزا له ولا يأثم به : قلت ودليله أنه ﷺ لم يلم هزالا ولا أبان له انه آثم بل حرضه على انه كان ينبغى له ستره فان علم انه تاب واقلع حرم عليه

ذكر ماوقع منه ووجب عليه ستره وهو فى حق من لا يعرف بالفساد والتمادى فى الطغيان ، واما من عرف بذلك فانه لا يستحب الستر عليه بل يرفع امره الى من له الولاية اذا لم يخف من ذلك مفسدة وذلك لان الستر عليه يغريه على الفساد ويجرئه على اذية العباد ويجرىء غيره من اهل الشر والعناد وهذا بعد انقضاء فعل المعصية فأما اذا رآه وهو فيها فالواجب المبادرة لانكارها والمنع منها مع القدرة على ذلك ولا يحل تأخيره لانه من باب انكار المنكر لا يحل تركه مع الامكان واما اذا رآه يسرق مال زيد فهل يجب عليه إخبار زيد بذلك أو ستر السارق ؟ الظاهر أنه يجب عليه إخبار زيد وإلا كان معينا للسارق بالكتم منه على الاثم والله تعالى يقول (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) وأما جرح الشهود والرواة والأمناء على الأوقاف والصدقات وغير ذلك فانه من باب نصيحة المسلمين الواجبة على كل من اطلع عليها وليس من الغيبة المحرمة بل من النصيحة الواجبة وهو مجمع عليه (الرابعة) الاخبار بأن الله فى عون العبد ماكان العبد فى عون أخيه فانه دال على أنه تعالى يتولى إعانة من أعان أخاه وهو يدل على أنه يتولى عونه فى حاجة العبد التى يسعى فيها وفى حوائج نفسه فينال من عون الله مالم يكن يناله بغير إعانته وإن كان تعالى هو المعين لعبده فى كل أموره لكن اذا كان فى عون أخيه زادت إعانة الله فيؤخذ منه أنه ينبغى للعبد أن يشتغل بقضاء حوائج أخيه فيقدمها على حاجة نفسه لينال من الله كمال الاعانة فى حاجاته وهذه الجمل المذكورة فى الحديث دلت على أنه تعالى يجازى العبد من جنس فعله فمن ستر ستر عليه ومن يسر يسر عليه ومن أعان أعين . ثم إنه تعالى بفضله وكرمه جعل الجزاء فى الدارين فى حق الميسر على المعسر والساتر للمسلم وجعل تفريج الكربة يجازى به فى يوم القيامة كأنه لعظائم يوم القيامة أخر عز وجل جزاء تفريج الكربة ويحتمل أن يفرج عنه فى الدنيا أيضا لكنه طوى فى الحديث وذكر ما هو أهم

١٣ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من دل على خير فله مثل أجر فاعله » أخرجه مسلم) دل الحديث على أن الدلالة على الخير

يؤجر بها الدال عليه كأجر فاعل الخير وهو مثل حديث « من سن سنة حسنة في الاسلام كان له أجرها وأجر من عمل بها » والدلالة تكون بالاشارة على الغير بفعل الخير وعلى إرشاد ملتمس الخير على أنه يطلبه من فلان والوعظ والتذكير وتأليف العلوم النافعة . ولفظ خير يشمل الدلالة على خير الدنيا والآخرة فلله در الكلام النبوى ما أشمل معانيه وأوضح مبانيه ودلالته على خير الدنيا والآخرة

١٤ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال « من استعاذكم بالله فأعيذوه ومن سألكم بالله فأعطوه ومن أتى اليكم معروفا فكافئوه فان لم تجدوا فادعوا له » أخرجه البيهقي) وقد أخرجه أبو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم وفيه زيادة « ومن استجار بالله فأجيره ومن أتى اليكم معروفا فكافئوه فان لم تجدوا فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه » وفي رواية « فان عجزتم عن مكافأته فادعوا له حتى تعلموا أن قد شكرتم فان الله يحب الشاكرين » وأخرج الترمذى وقال : حسن غريب « من أعطى عطية فوجد فليجز بها فانلم يجدفليثن فان من أثنى فقد شكر ، ومن كتم فقد كفر ، ومن تحلى بباطل فهو كلابس ثوبى زور » والحديث دليل على أنه من استعاذ بالله عن أى أمر طلب منه غير واجب عليه فانه يعاذ ويترك ما طلب منه أن يفعل وأنه يجب إعطاء من سأل بالله وإن كان قد ورد أنه لا يسأل بالله الا الجنة . فمن سأل من المخلوقين بالله شيئا وجب إعطاؤه الا أن يكون منهيا عن إعطائه وقد أخرج الطبرانى بسند رجاله رجال الصحيح إلا شيخه ـ وهو ثقة على كلام فيه ـ من حديث أبى موسى الاشعرى أنه سمع رسول الله ﷺ يقول « ملعون من سأل بوجه الله ، وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله مالم يسأل هجرا » بضم الهاء وسكون الجيم أى أمرا قبيحا لا يليق ويحتمل مالم يسأل سؤالا قبيحا أى بكلام يقبح ولكن العلماء حملوا هذا الحديث على الكراهة ويحتمل أنه يراد به المضطر ويكون ذكره هنا أن منعه مع سؤاله بالله أقبح وأفظع ويحمل لعن السائل على ما اذا ألح في المسئلة حتى أضجر المسؤل ودل الحديث على وجوب المكافأة للمحسن الا اذا لم يجد

فانه يكافئه بالدعاء وأجزأه إن علم أنه قد طابت نفسه أو لم تطب به وهو ظاهر الحديث

باب الزهد والورع

الزهد هو قلة الرغبة فى الشيء وإن شئت قلت قلة الرغبة عنه ، وفى اصطلاح أهل الحقيقة بغض الدنيا والاعراض عنها ، وقيل ترك راحة الدنيا لراحة الآخرة ، وقيل أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك . وقيل : بذل ما تملك ولا تؤثر ما تدرك . وقيل ترك الاسف على معدوم ، ونفى الفرح بمعلوم قاله المناوى فى تعريفاته وأخرج الترمذي وابن ماجه من حديث أبى ذر مرفوعا « الزهادة فى الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ، ولكن الزهادة فى الدنيا أن تكون بما فى يدى الله أوثق منك بما فى يديك وأن تكون فى ثواب المصيبة اذا أنت اصبت بها أرغب منك فيها لو أنها بقيت لك » انتهى . فهذا التفسير النبوى يقدم على كل تفسير . والورع تجنب الشبهات خوف الوقوع فى محرم وقيل : ترك ما يريبك ، ونفى ما يعيبك ، وقيل : الاخذ بالاوثق وحمل النفس على الاشق وقيل النظر فى المطعم واللباس ، وترك ما به باس ، وقيل : تجنب الشبهات ، ومراقبة الخطرات

١ (عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول — وأهوى النعمان باصبعيه الى اذنيه « ان الحلال بين والحرام بين » وبينهما مشتبهات) ويروى مشبهات بضم الميم وتشديد الموحدة ومشبهات بضمها ايضا وتخفيف الموحدة (لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ) بالهمزة من البراءة اى حصل له البراءة من الذم الشرعى وصان عرضه من ذم الناس (لدينه وعرضه ، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام) اى يوشك ان يقع فيه وانما حذفه لدلالة ما بعده عليه اذ لو كان الوقوع فى الشبهات وقوعا فى الحرام لكانت من قسم الحرام البين وقد جعلها قسما برأسه وكما يدل له التشبيه بقوله (كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ألا وان لكل ملك حمى ألا وان حمى الله محارمه ألا وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد

الجسد كله ألا وهى القلب » متفق عليه) اجمع الائمة على عظم شأن هذا الحديث وانه من الاحاديث التى تدور عليها قواعد الاسلام قال جماعة هو ثلث الاسلام فان دورانه عليه وعلى حديث « الاعمال بالنيات » وعلى حديث « من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه » وقال ابو داود انه يدور على اربعه . هذه ورابعها حديث « لا يؤمن احدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه » وقيل حديث « ازهد فى الدنيا يحبك الله وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس » [1] قوله : (الحلال بين) أى قد بينه الله ورسوله إما بالاعلام بأنه حلال نحو (أحل لكم صيد البحر) الآية وقوله تعالى (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) أو سكت عنه تعالى ولم يحرمه فالاصل حله أو بما أخبر عنه رسوله ﷺ بأنه حلال أو امتن الله ورسوله به فانه لازم حله وقوله (والحرام بين) أى بينه الله لنافى كتابه على لسان رسوله ﷺ نحو (حرمت عليكم الميتة) أو بالنهى عنه نحو (لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) والاخبار عن الحلال بأنه بين إعلام بحل الانتفاع به فى وجوه النفع كما أن الاخبار بأن الحرام بين اعلام باجتنابه وقوله (وبينهما مشتبهات لايعلمهن كثير من الناس) المراد بها التى لم يعرف حلها ولا حرمتها فصارت مترددة بين الحل والحرمة عند الكثير من الناس وهم الجهال فلا يعرفها إلا العلماء بنص فما لم يوجد فيه شيء من ذلك اجتهد فيه العلماء والحقوه بأيهما بقياس أو استصحاب أو نحو ذلك فان خفى دليله فالورع تركه ويدخل تحت (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ أى أخذ بالبراءة لدينه وعرضه) فاذا لم يظهر فيه للعالم دليل تحريمه ولا حله فانه يدخل فى حكم الاشياء قبل ورود الشرع ، فمن لا يثبت للعقل حكما يقول لاحكم فيها بشيء لان الأحكام شرعية والفرض أنه لا يعرف فيها حكم شرعى ولا حكم للعقل . والقائلون بأن العقل حاكم لهم فى ذلك ثلاثة أقوال التحريم والاباحة والوقف . وإنما اختلف فى المشتبهات هل هى مما اشتبه تحريمه أو مما اشتبه بالحرام الذى قد صح تحريمه رجح المحققون الأخير ومثلوا ذلك بما ورد فى حديث عقبة بن الحارث الصحابى الذى أخبرته أمة سوداء بأنها أرضعته وأرضعت زوجته

فسأل النبي ﷺ عن ذلك فقال ﷺ « كيف وقد قيل » فقدصح تحريم الاخت من الرضاعة شرعاً قطعاً وقد التبست عليه زوجته بهذا الحرام المعلوم ومثله التمرة التي وجدها ﷺ في الطريق فقال « لولا أني أخاف أنها من الزكاة أومن الصدقة لأكلتها » فقد صح تحريم الصدقة عليه ثم التبست هذه التمرة بالحرام المعلوم . وأما ماالتبس هل حرمه الله علينا أم لا فقد وردت احاديث دالة على أنه حلال منها حديث سعيد بن أبي وقاص « إن من أعظم الناس اثما في المسلمين من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » فانه يفيد أنه كان قبل سؤاله حلالا ولما اشتبه عليه سأل عنه فحرم من أجل مسألته ، ومنها حديث « ماسكت الله عنه فهو مما عفى عنه » له طرق كثيرة ويدل له قوله تعالى (وَيحل لهم الطيبات) فكل ماكان طيبا ولا يثبت تحريمه فهو حلال وإن اشتبه علينا تحريمه والمراد بالطيب هو ماأحله الله على لسان رسول الله ﷺ أو سكت عنه ، والخبيث ماحرمه وإن عدته النفوس طيبا كالخمر فانه أحد الأطيبين في لسان العرب في الجاهلية وقال ابن عبد البر : إن الحلال الكسب الطيب وهو الحلال المحض وأن المتشابه عندنا في حيز الحلال بدلائل ذكرناها في غير هذا الموضع ذكره صاحب تضيد التمهيد في الترغيب في الصدقة نقله عنه السيد محمد بن ابراهيم وقد حققنا أنه من قسم الحلال البين في رسالتنا المسماة : القول المبين وقال الخطابي ماشككت فيه فالاولى اجتنابه وهو على ثلاثة احوال واجب ومستحب ومكروه ، فالواجب اجتناب مايستلزم المحرم ، والمندوب اجتناب معاملة من غلب على ماله الحرام والمكروه اجتناب الرخصة المشروعة اه قال في الشرح : وقد ينازع في المندوب فانه إذا كان الأغلب الحرام فأولى أن يكون واجب الاجتناب وهو الذي بنى عليه الهادوية في معاملة الظالم فيما لم يظن تحريمه لأن الذي غلب عليه الحرام يظن فيه التحريم اه وقد أوضحنا هذا في حواشي ضوء النهار وقسم الغزالي الورع اقساما ورع الصديقين وهو ترك مالم تكن فيه بينة واضحة على حله ، وورع المتقين وهو مالا شبهة فيه ولكن يخاف أن يجر الى الحرام ،

وورع الصالحين وهو ترك مايتطرق اليه احتمال بشرط أن يكون لذلك الاحتمال موقع وإلا فهو ورع الموسوسين . قلت . ورع الموسوسين قد بوب له البخارى فقال (باب من لم ير الوسواس فى الشبهات) كمن يمتنع من أكل الصيد خشية أن يكون انفلت من انسان وكمن ترك شراء مايحتاج إليه من مجهول لايدرى أماله حرام أم حلال ولا علامة تدل على ذلك التحريم وكمن ترك تناول شىء لخبر ورد فيه متفق على ضعفه ويكون دليل إباحته قويا وتأويله ممتنع أو مستبعد والكلام فى الحديث متسع وفى هذا كفاية وقوله « إن لكل ملك حمى » اخبار عما كانت عليه ملوك العرب وغيرهم فانه كان لكل واحد حمى يحميه من الناس ويمنعهم عن دخوله فمن دخله أوقع به العقوبة ومن أراد نجاة نفسه من العقوبة لم يقرب به خوفا من الوقوع فيه ، وذكر هذا كضرب المثل للمخاطبين ثم اعلمهم أن حماه تعالى : الذى حرمه على العباد . وقوله « ومن وقع فى الشبهات الخ » أى من وقع فيها فقد حام حول حمى الحرام فيقرب ويسرع أن يقع فيه . وفيه ارشاد إلى البعد عن ذرائع الحرام وان كانت غير محرمة فانه يخاف من الوقوع فيها الوقوع فيه فمن احتاط لنفسه لايقرب الشبهات لئلا يدخل فى المعاصى . ثم أخبر صلى الله عليه وسلم منبها مؤكدا بأن فى الجسد مضغة وهى القطعة من اللحم سميت بذلك لانها تمضغ فى الفم لصغرها وأنها مع صغرها عليها مدار صلاح الجسد وفساده فان صلحت صلح وان فسدت فسد وفى كلام الغزالى أنه لايراد بالقلب المضغة اذ هى موجودة للبهائم مدركة بحاسة البصر بل المراد بالقلب لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسمانى تعلق وتلك اللطيفة هى حقيقة الانسان وهى المدركة العارفة من الانسان وهو المخاطب والمعاقب والمطالب ولهذه اللطيفة علاقة مع القلب الجسمانى وذكر أن جميع الحواس والأعضاء أجناد مسخرة للقلب وكذلك الحواس الباطنة فى حكم الخدم والاعوان وهو المتصرف فيها والمردد لها وقد خلقت مجبولة على طاعة القلب لاتستطيع لها خلافا ولا عليه تمردا فاذا أمر العين بالانفتاح انفتحت واذا أمر الرجل بالحركة تحركت واذا أمر اللسان

بالكلام وجزم به تكلم وكذا سائر الاعضاء وتسخير الاعضاء والحواس للقلب يشبه من وجه تسخير الملائكة لله تعالى فانهم جبلوا على طاعته لايستطيعون له خلافا وانما يفترقان فى شىء وهو أن الملائكة عالمة بطاعتها للرب والاجفان تطيع القلب بالانفتاح والانطباق على سبيل التسخير وانما افتقر القلب الى الجنود من حيث افتقاره الى المركب والزاد لسفره الى الله تعالى وقطع المنازل الى لقائه فلاجله خلقت القلوب قال الله تعالى (وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون)وانما مركبه البدن وزاده العلم وإنما الاسباب التى توصله إلى الزاد وتمكنه من التزود منه هو العمل الصالح ثم أطال فى هذا المعنى بما يحتمل مجلدة لطيفة وإنما أشرنا الى كلامه ليعلم مقدار الكلام النبوى وأنه بحر قطراته لا تنزف : وأما كونه محل العقل أو محله الدماغ فليست من مسائل علم الآثار حتى يشتغل بذكرها وذكر الخلاف فيها

٢ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ تعس) فى القاموس كسمع ومنع واذا خاطبت قلت تعس كمنع واذا حكيت قلت تعس كفرح وهو الهلاك والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط (عبد الدينار والدرهم والقطيفة) الثوب الذى له خمل (ان أعطى رضى وان لم يعط لم يرض . أخرجه البخارى) أراد بعبد الدينار والدرهم من استعبدته الدنيا بطلبها وصار كالعبد لها تتصرف فيه تصرف المالك لينالها وينغمس فى شهواتها ومطالبها وذكر الدينار والقطيفة مجرد مثال والا فكل من استعبدته الدنيا فى أى أمر وشغلته عما أمر الله تعالى وجعل رضاه وسخطه متعلقاً بنيل ما يريد أو عدم نيله فهو عبده فمن الناس من يستعبده حب الامارات ومنهم من يستعبده حب الصور ومنهم من يستعبده حب الاطيان . واعلم أن المذموم من الدنيا كل ما يبعد العبد عن الله تعالى ويشغله عن واجب طاعته وعبادته لا ما يعينه على الاعمال الصالحة فانه غير مذموم وقد يتعين طلبه ويجب عليه تحصيله وقوله (رضى) أى عن الله بما ناله من حطامها (وإن لم يعط لم يرض) أى عنه تعالى ولا عن نفسه فصار ساخطا فهذا الذى تعس لانه أدار رضاه على مولاه وسخطه على نيل الدنيا وعدمه والحديث نظير قوله

تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه) الآية

٣ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال أخذ رسول الله ﷺ بمنكبى) يروى بالافراد والتثنية وهو بكسر الكاف مجمع الكتف والعضد (فقال «كن فى الدنيا كانك غريب أو عابر سبيل وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء وخذ من صحتك لسقمك ومن حياتك لموتك» أخرجه البخارى) الغريب من لا مسكن له يأويه ولا سكن يأنس به ولا بلد يستوطن فيه كما قيل فى المسيح سعد المسيح يسيح لا ولد يموت ولا بناء يخرب. وعطف أو عابر سبيل من باب عطف الترقى وأو ليست للشك بل للتخيير أو الاباحة. والامر للارشاد والمعنى: قدر نفسك ونزلها منزلة من هو غريب أو عابر سبيل لان الغريب قد يستوطن: ويحتمل أن أو للاضراب والمعنى: بل كن فى الدنيا كانك عابر سبيل لان الغريب قد يستوطن بلداً بخلاف عابر السبيل فهمه قطع المسافة الى مقصده والمقصد هنا إلى الله (وأن إلى ربك المنتهى) قال ابن بطال لما كان الغريب قليل الانبساط إلى الناس بل هو مستوحش منهم لا يكاد يمر بمن يعرفه فيأنس به فهو ذليل فى نفسه خائف وكذلك عابر السبيل لا ينفذ فى سفره الا بقوته وتخفيفه من الاثقال غير متشبث بما يمنعه عن قطع سفره، معه زاده وراحلته يبلغانه الى ما يعنيه من مقصده. وفى هذا أشارة الى إيثار الزهد فى الدنيا وأخذ البلغة منها والكفاف، فكما لا يحتاج المسافر الى أكثر مما يبلغه الى غاية سفره فكذلك المؤمن لا يحتاج فى الدنيا الى أكثر مما يبلغه المحل وقوله (وكان ابن عمر الخ) قال بعض العلماء: كلام ابن عمر متفرع من الحديث المرفوع وهو متضمن لنهاية تقصير الاجل أن العاقل اذا أمسى ينبغى له أن لا ينتظر الصباح واذا أصبح ينبغى له أن لا ينتظر المساء بل يظن أن أجله يدركه قبل ذلك وفى كلامه الاخبار بأنه لا بد للانسان من الصحة والمرض فيغنم أيام صحته وينفق ساعاته فيما يعود عليه نفعه فانه لا يدرى متى ينزل به مرض يحول بينه وبين فعل

الطاعة ولانه اذا مرض كتب له ما كان يعمل صحيحاً فقد أخذ من صحته لمرضه حظه من الطاعات . وقوله (من حياتك لموتك) أى خذ من أيام الحياة والصحة والنشاط لموتك بتقديم ما ينفعك بعد الموت وهو نظير حديث « بادروا بالاعمال سبعا ما تنتظرون الا فقراً منسيا أو غنى مطغيا أو مرضا مفسداً أو هرما مفنداً أو موتا مجهزاً أو الدجال فانه شر منتظر أو الساعة والساعة ادهى وامر » اخرجه الترمذى والحاكم من حديث ابى هريرة

٤ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من تشبه بقوم فهو منهم » اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان) الحديث فيه ضعف وله شواهد عند جماعة من ائمة الحديث عن جماعة من الصحابة تخرجه عن الضعف ، ومن شواهده ما اخرجه أبو يعلى مرفوعا من حديث ابن مسعود « من رضى عمل قوم كان منهم » والحديث دال على ان من تشبه بالفساق كان منهم اوبالكفار او بالمبتدعة فى اى شىء مما يختصون به من ملبوس او مركوب او هيئة ، قالوا : فاذا تشبه بالكافر فى زى واعتقد ان يكون بذلك مثله كفر فان لم يعتقد ففيه خلاف بين الفقهاء منهم من قال : يكفر وهو ظاهر الحديث ومنهم من قال : لا يكفر ولكن يؤدب

٥ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال كنت خلف النبى صلى الله عليه وسلم يوما فقال « يا غلام احفظ الله يحفظك) جواب الامر (احفظ الله تجده) مثله (تجاهك) فى القاموس وجاهك وتجاهك مثلين تلقاء وجهك (واذا سألت) حاجة من حوائج الدارين (فاسأل الله) فان بيده امورها (واذا استعنت فاستعن بالله » رواه الترمذى وقال حسن صحيح) وتمامه « واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشىء لم ينفعوك الا بشىء قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على ان يضروك بشىء لم يضروك الا بشىء قد كتبه الله عليك جفت الاقلام وطويت الصحف » واخرجه احمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ « كنت رديف النبى صلى الله عليه وسلم فقال ياغلام او يا غليم الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن ؟ فقلت بلى . قال : احفظ الله

يحفظك ، احفظ الله تجده أمامك تعرف الى الله فى ازخاء يعرفك فى الشدة ، واذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله ، قد جف القلم بما هو كائن ، فلو أن الخلق جميعا أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يقضه الله تعالى لم يقدروا عليه، وان ارادوا ان يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه ،واعلم انّ فى الصبر على ما تكره خيراً كثيرا ، وان النصر مع الصبر وان الفرج مع الكربة وان مع العسر يسرا » وله ألفاظ أخر وهو حديث جليل أفرده بعض علماء الحنابلة بتصنيف مفرد فانه اشتمل على وصايا جليلة والمراد من قوله (احفظ الله) أى حدوده وعقوده وأوامره ونواهيه . وحفظ ذلك هو الوقوف عند أوامره بالامتثال، وعند نواهيه بالاجتناب ، وعند حدوده ان لا يتجاوزها ولا يتعدى ما امر به الى مانهى عنه فيدخل فى ذلك فعل الواجبات كلها وترك المنهيات كلها . وقال تعالى (والحافظون لحدود الله) وقال (هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ) فسر العلماء الحفيظ بالحافظ لاوامر الله . وفسر بالحافظ لذنوبه حتى يرجع منها فأمره صلى الله عليه وسلم بحفظ الله يدخل فيه كل ما ذكر وتفاصيلها واسعة. وقوله (تجده امامك) وفى اللفظ الآخر (يحفظك) والمعنى متقارب أى تجده امامك بالحفظ لك من شرور الدارين جزاء وفاقا من باب (وأوفوا بعهدى اوف بعهدكم) يحفظه فى دنياه عن غشيان الذنوب وعن كل امر مرهوب ويحفظ ذريته من بعده كما قال تعالى (وكان أبوهما صالحا) وقوله (فاسأل الله) أمر بافراد الله عز وجل بالسؤال وانزال الحاجات به وحده واخرج الترمذى مرفوعا « سلوا الله من فضله فان الله يحب ان يسأل » وفيه من حديث ابى هريرة مرفوعا « من لا يسأل الله يغضب عليه » وفيه « ان الله يحب الملحين فى الدعاء » وفى حديث آخر « يسأل احدكم ربه حاجته كلها حتى يسأله شسع نعله اذا انقطع » وقد بايع النبى صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة على ان لا يسألوا الناس شيئا منهم الصديق وابو ذر وثوبان وكان أحدهم يسقط سوطه أو يسقط خطام ناقته فلا يسأل احدا ان يناوله وافراد الله بطلب الحاجات دون خلقه يدل له العقل والسمع فان السؤال بذل لماء الوجه وذل لا يصلح الا لله تعالى لانه القادر على كل شيء الغنى مطلقا والعباد بخلاف هذا وفى

صحيح مسلم عن أبى ذر رضى الله عنه عنه ﷺ حديث قد سبى فيه « ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا فى صعيد واحد فسألونى فأعطيت كل انسان مسألته مانقص ذلك مما عندى إلا كما ينقص المخيط إذا غمس فى البحر » وزاد فى الترمذى وغيره « وذلك بأنى جواد واجد ماجد افعل ماأريد عطائى كلام وعذابى كلام إذا أردت شيئا فانما اقول له كن فيكون » وقوله (إذا استعنت فاستعن بالله) مأخوذ من قوله (وإياك نستعين) أى تفردك بالاستعانة . أمره ﷺ أن يستعين بالله وحده فى كل أموره أى إفراده بالاستعانة على مايريده وفى إفراده تعالى بالاستعانة فائدتان ، فالاولى أن العبد عاجز عن الاستقلال بنفسه فى الطاعات ، والثانية أنه لامعين له على مصالح دينه ودنياه إلا الله عز وجل فمن أعانه الله فهو المعان ، ومن خذله فهو المخذول . وفى الحديث الصحيح «احرص على ماينفعك واستعن بالله ولا تعجز » وعلم ﷺ العباد أن يقولوا فى خطبة الحاجة « الحمد لله نستعينه » وعلم معاذا أن يقول دبر الصلاة « اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » فالعبد أحوج شئ إلى مولاه فى طلب إعانته على فعل المأمورات وترك المحظورات والصبر على المقدورات . قال يعقوب ﷺ فى الصبر على المقدور : (والله المستعان على ماتصفون)وما ذكر من هذه الوصايا النبوية لاينافى القيام بالاسباب فانها من جملة سؤال الله والاستعانة به فان من طلب رزقه بسبب من أسباب المعاش المأذون فيها رزق من جهته فهو منه تعالى وإن حرم فهو لمصلحة لايعلمها ولو كشف الغطاء لعلم أن الحرمان خير من العطاء والكسب الممدوح المأجور فاعله عليه هو ماكان لطلب الكفاية له ولمن يعوله أو الزائد على ذلك إذا كان يمده لقرض محتاج أو صلة رحم أو إعانة طالب علم أو نحوه من وجوه الخير لالغير ذلك فانه يكون من الاشتغال بالدنيا وفتح باب محبتها الذى هو رأس كل خطيئة . وقد ورد فى الحديث « كسب الحلال فريضة أخرجه الطبرانى والبيهقى والقضاعى عن ابن مسعود مرفوعا وفيه عباد بن كثير

ضعيف . وله شاهد من حديث أنس عند الديلمي « طلب الحلال واجب » ومن حديث ابن عباس مرفوعا « طلب الحلال جهاد » رواه القضاعي ومثله في الحلية عن ابن عمر قال العلماء : الكسب الحلال مندوب أو واجب إلا للعالم المشتغل بالتدريس والحاكم المستغرقة أوقاته في اقامة الشريعة ومن كان من اهل الولايات العامة كالامام فترك الكسب بهم أولى لما فيه من الاشتغال عن القيام بما هم فيه ويرزقون من الاموال المعدة للمصالح

٦ (وعن سهل بن سعد قال جاء رجل الى النبي ﷺ فقال : يارسول الله دلني على عمل إذا عملته أحبني الله وأحبني الناس فقال : ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما عند الناس يحبك الناس » رواه ابن ماجه وغيره وسنده حسن) فيه خالد ابن عمر والقرشي مجمع على تركه ونسب إلى الوضع فلا يصح قول الحاكم إنه صحيح وقد أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث مجاهد عن أنس برجال ثقات إلا أنه لم يثبت سماع مجاهد من أنس وقد روى مرسلا وقد حسن النووي الحديث كأنه لشواهده والحديث دليل شرف الزهد وفضله وأنه يكون سببا لمحبة الله لعبده ولمحبة الناس له لأن من زهد فيما هو عند العباد أحبوه لأنه جبلت الطبائع على استثقال من انزل بالمخلوقين حاجاته وطمع فيما في أيديهم . وفيه أنه لا بأس بطلب محبة العباد والسعي فيما يكسب ذلك بل هو مندوب اليه أو واجب كما قال ﷺ « والذي نفسي بيده لاتؤمنوا حتى تحابوا » وأرشد ﷺ إلى افشاء السلام فانه من جوالب المحبة والى التهادي ونحو ذلك

٧ (وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي » أخرجه مسلم) فسر العلماء محبة الله لعبده بأنها ارادته الخير له وهدايته ورحمته ونقيض ذلك بغض الله له . والتقي هو الآتي بما يجب عليه المجتنب لما يحرم عليه والغني هو غني النفس فانه الغني المحبوب قال ﷺ « ليس الغنى بكثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس » وأشار عياض الى أن المراد به غنى المال وهو محتمل والخفي بالخاء المعجمة والفاء أي الخامل المنقطع

الى عبادة الله والاشتغال بأمور نفسه وضبطه بعض رواة مسلم بالحاء المهملة ذكره القاضى عياض والمراد به الوصول للرحم اللطيف بهم وبغيرهم من الضعفاء وفيه دليل على تفضيل الاعتزال وترك الاختلاط بالناس

٨ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه) أى يهمه من عناه يعنوه ويعنيه أهمه (رواه الترمذى وقال حسن) هذا الحديث من جوامع الكلم النبوية يعم الأقوال كما روى أن فى صحف إبراهيم عليه السلام من عد كلامه من عمله قل كلامه إلا فيما يعنيه ويعم الافعال فيندرج فيه ترك التوسع فى الدنيا وطلب المناصب والرياسة وحب المحمدة والثناء وغير ذلك مما لا يحتاج اليه المرء فى إصلاح دينه وكفايته من دنياه .وأما اشتغال العلماء بالمسائل الفرضية فقيل إنه ليس من الاشتغال بما لا يعنى بل هو مما يؤجرون فيه لأنهم لما عرفوا من الأحاديث النبوية أنه فى اخر الزمان يقل العلم ويفشو الجهل اجتهدوا فى ذلك لما يأتى من الزمان ومن يأتى من العباد المحتاجين الى معرفة الأحكام مع عجزهم عن البحث فانهم اتعبوا القرائح وخرجوا التخاريج وقد روا التقادير . والاعمال بالنيات (قلت) لا يخفى أن تخريج التخاريج وتقدير التقادير ليس من العلم المحمود لان غايتها أقوال خرجت من أقوال المجتهدين وليست أقوالا لهم ولا أقوالا لمن يخرجها ولا احتياج إليها والعمل بها مشكل إذ ليست لقائل إذ القائل بها ليس بمجتهد ضرورة فلا يقلد لأنه إنما يقلد مجتهد عدل والفرض أن المخرجين ليسوا مجتهدين وأما تقدير التقادير فانه قسم من التخاريج إذ غالب ما يقدر أنه يجاب عنه بأقوال المخرجين وفى كلام على عليه السلام العلم نقطة كثرها الجهال بل هذه الموضوعات فى التخاريج كانت مضرة للناظر فى الكتاب والسنة إذ شغلت الناظرين عن النظر فيهما ونيل بركتهما فقطعوا الاعمار فى تقرير تلك التخاريج وقد أشبع الكلام على ذلك وعلى ذم الاشتغال به طوائف من علماء التحقيق وإن كان الاشتغال بها قد عم كل فريق

٩ (وعن المقدام بن معد يكرب قال قال رسول الله ﷺ ماملأ ابن آدم وعاء

شراً من بطنه أخرجه الترمذى) وأخرجه ابن حبان فى صحيحه وتمامه « فحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه فان كان فاعلا لا محالة (وفى لفظ ابن ماجه) فان غلبت ابن آدم نفسه فثلثاً لطعامه . وثلثاً لشرابه . وثلثاً لنفسه » والحديث دليل على ذم التوسع فى المأكول والشبع والامتلاء والاخبار عنه بأنه شر لما فيه من المفاسد الدينية والبدنية فان فضول الطعام مجلبة للسقام ومثبطة عن القيام بالاحكام وهذا الارشاد الى جعل الاكل ثلث ما يدخل المعدة من أفضل ما أرشد اليه سيد الانام صلى الله عليه وسلم فانه يخف على المعدة ويستمد من البدن الغذاء وتنتفع به القوى ولا يتولد عنه شيء من الادواء . وقد ورد من الكلام النبوي شيء كثير فى ذم الشبع فقد أخرج البزار باسنادين أحدهما رجاله ثقات مرفوعا بلفظ « أكثرهم شبعا فى الدنيا أكثرهم جوعا يوم القيامة » قاله صلى الله عليه وسلم لابى جحيفة لما تجشأ فقال « ما ملأت بطنى منذ ثلاثين سنة » وأخرج الطبرانى باسناد حسن « أهل الشبع فى الدنيا هم أهل الجوع غداً فى الآخرة » زاد البيهقى الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر . وأخرج الطبرانى بسند جيد أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا عظيم البطن فقال باصبعه « لو كان فى غير هذا لكان خيراً لك » وأخرج البيهقى واللفظ له وأخرجه الشيخان مختصراً « ليؤتين يوم القيامة بالعظيم الطويل الاكول الشروب فلا يزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا أن شئتم (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) » وأخرج ابن أبى الدنيا « أنه صلى الله عليه وسلم أصابه جوع يوما فعمد إلى حجر فوضعه على بطنه ثم قال ألا رب نفس طاعمة ناعمة فى الدنيا جائعة عارية يوم القيامة ، ألا رب مكرم لنفسه وهو لها مهين ألا رب مهين لنفسه وهو لها مكرم » وصح حديث « من الاسراف أن تأكل كل ما اشتهيت » وأخرج البيهقى باسناد فيه ابن لهيعة عن عائشة قالت « رآنى النبي صلى الله عليه وسلم وقد أكلت فى اليوم مرتين فقال يا عائشة : أما تحبين أن لا يكون لك شغل الا جوفك الاكل فى اليوم مرتين من الاسراف والله لا يحب المسرفين » وصح « كلوا واشربوا والبسوا فى غير اسراف ولا مخيلة » واخرج ابن أبى الدنيا والطبرانى فى الاوسط « سيكون رجال من أمتى يأكلون ألوان الطعام

ويشربون ألوان الشراب ويلبسون ألوان الثياب ويتشدقون فى الكلام فاولئك شرار أمتى» وقال لقمان لابنه : يابنى اذا امتلأت المعدة نامت الفكرة وخرست الحكمة وقعدت الأعضاء عن العبادة ، وفى الخلو عن الطعام فوائد وفى الامتلاء مفاسد ففى الجوع صفاء القلب وإيقاد القريحة ونفاذ البصيرة فان الشبع يورث البلادة ويعمى القلب ويكثر البخار فى المعدة والدماغ كشبه السكر حتى يحتوى على معادن الفكر فيثقل القلب بسببه عن الجريان فى الأفكار ومن فوائده كسر شهوة المعاصى كلها والاستيلاء على النفس الأمارة بالسوء فان منشأ المعاصى كلها الشهوات والقوى ومادة القوى الشهوات والشهوات لامحالة الأطعمة فتقليلها يضعف كل شهوة وقوة وإنما السعادة كلها فى أن يملك الرجل نفسه والشقاوة كلها فى أن تملكه نفسه . قال ذو النون : ماشبعت قط إلا عصيت أوهممت بمعصية . وقالت عائشة رضى الله عنها : أول بدعة حدثت بعد رسول الله ﷺ الشبع إن القوم لما شبعت بطونهم جمحت بهم نفوسهم الى الدنيا ويقال : الجوع خزانة من خزائن الله وأول مايندفع بالجوع شهوة الفرج وشهوة الكلام فان الجائع لا تتحرك عليه شهوة فضول الكلام فيتخلص من آفات اللسان ولا تتحرك عليه شهوة الفرج فيتخلص من الوقوع فى الحرام ومن فوائده قلة النوم فان من أكل كثيرا شرب كثيرا فنام طويلا وفى كثرة النوم خسران الدارين وفوات كل منفعة دينية ودنيوية وعد الغزالى فى الاحياء عشر فوائد لتقليل الطعام وعد عشر مفاسد للتوسع منه فلاينبغى للعبد أن يعود نفسه ذلك فانها تميل به الى الشره ويصعب تداركها وليرضها من أول الأمر على السداد فان ذلك أهون له من ان يجرئها على الفساد وهذا أمر لا يحتمل الاطالة اذهو من الامور التجريبية التى قد جربها كل انسان والتجربة من أقسام البرهان

١٠ (وعن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ كل بنى آدم خطاءون) أى كثيرو الخطأ اذهو صيغة مبالغة (وخير الخطائين التوابون . أخرجه الترمذى وابن ماجه وسنده قوى) والحديث دال على أنه لايخلو من الخطيئة إنسان لما جبل

عليه هذا النوع من الضعف وعدم الانقياد لمولاه فى فعل ماإليه دعاه وترك ماعنه نهاه ولكنه تعالى بلطفه فتح باب التوبة لعباده وأخبر أن خير الخطائين التوابون المكثرون للتوبة على قدر كثرة الخطأ . وفى الاحاديث أدلة على ان العبد اذا عصى الله وتاب تاب الله عليه ولا يزال كذلك ولن يهلك على الله إلا هالك، وقد خص من هذا العموم يحيي بن زكريا عليه السلام فانه قدورد أنه ماهم بخطيئة . وروى أنه لقيه إبليس ومعه معاليق من كل شىء فسأله عنها فقال هى الشهوات التى أصيب بها بنى آدم فقال هل لى فيها شيء؟ قال ربما شبعت فشغلناك عن الصلاة والذكر قال هل غير ذلك؟ قال لا قال : لله على أن لا أملأ بطنى من طعام أبداً فقال إبليس لله على أن لا أنصح مسلما أبدا

١١ (وعن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الصمت حكمة وقليل فاعله . أخرجه البيهقى فى الشعب بسند ضعيف وصحح أنه موقوف من قول لقمان الحكيم) وسببه أن لقمان دخل على داود عليه السلام فرآه يسرد درعا لم يكن رآها قبل ذلك فجعل يتعجب مما رأى فأراد ان يسأله عن ذلك فمنعته حكمته عن ذلك فترك ولم يسأله فلما فرغ قام داود ولبسها ثم قال : نعم الدرع للحرب فقال لقمان الصمت حكمة ـ الحديث وقيل تردد اليه سنة وهو يريد ان يعلم ذلك ولم يسأله . وفيه دليل على حسن الصمت ومدحه والمراد به عن فضول الكلام (وقد) وردت عدة أحاديث دالة على مدح الصمت ومدحه العقلاء والشعراء وفى الحديث «من صمت نجا» وقال عقبة بن عامر قلت لرسول الله ﷺ ماالنجاة قال « أمسك عليك لسانك » الحديث وقال ﷺ (من تكفل لى بما بين لحييه، ورجليه أتكفل له بالجنة » وقال معاذ رضى الله عنه له ﷺ : أنؤاخذ بما نقول قال « ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم » وقال ﷺ « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت » والاحاديث فيه واسعة جدا والآثار عن السلف كذلك ، واعلم أن فضول الكلام لا تنحصر ، بل المهم محصور فى كتاب الله تعالى حيث قال (لا خير

فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس)وآفاته لا تنحصر فعدمنها الخوض فى الباطل وهو الحكاية للمعاصى من مخالطة النساء ومجالس الخمر ومواقف الفساق وتنعم الأغنياء وتجبر الملوك ومراسمهم المذمومة وأحوالهم المكروهة فان كل ذلك مما لا يحل الخوض فيه فهذا حرام . ومنها الغيبة والنميمة وكفى بهما هلاكا فى الدين . ومنها المراء والمجادلة والمزاح . ومنها الخصومة والسب والفحش وبذاءة اللسان والاستهزاء بالناس والسخرية والكذب وقد عد الغزالى فى الاحياء عشرين آفة وذكر فى كل آفة كلاما بسيطا حسنا وذكر علاج هذه الآفات

باب الترهيب من مساوي الاخلاق

١ (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » أخرجه أبو داود . ولابن ماجه من حديث أنس نحوه) إياكم ضمير منصوب على التحذير والمحذر منه الحسد. وفى الحسد أحاديث وآثار كثيرة . ويقال كان أول ذنب عصى الله به الحسد فانه أمر إبليس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصى الله فطرده وتولد من طرده كل بلاء وفتنة عليه وعلى العباد والحسد لا يكون إلا على نعمة فاذا أنعم الله على أخيك نعمة فلك فيها حالتان ، إحداهما أن تكره تلك النعمة وتحب زوالها وهذه الحالة تسمى حسدا ، الثانية أن لا تحب زوالها ولا تكره وجودها ودوامها له ولكنك تريد لنفسك مثلها فهذا يسمى غبطة ، فالأول حرام على كل حال إلا نعمة على كافر أو فاجر وهو يستعين بها على تهييج الفتنة وإفساد ذات البين وإيذاء العباد فهذه لا يضرك كراهتك لها ولا محبتك زوالها فانك لم تحب زوالها من حيث هى آلة للفساد . ووجه تحريم الحسد مع ما علم من الأحاديث أنه تسخط لقدر الله تعالى وحكمته فى تفضيل بعض عباده على بعض ولذا قيل

ألا قل لمن كان لى حاسدا * أتدرى على من أسأت الأدب

أسأت على الله فى فعله * لأنك لم ترض لى ما وهب

ثم الحاسد إن وقع له الخاطر بالحسد فدفعه وجاهد نفسه فى دفعه فلا إثم عليه بل لعله مأجور فى مدافعة نفسه . فان سعى فى زوال نعمة المحسود فهو باغ وإن لم يسع ولم يظهره لمانع العجز فان كان بحيث لو أمكنه لفعل فهو مأزور والا فلا أى لا وزر عليه لأنه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية فيكفيه فى مجاهدتها أن لا يعمل بها ولا يعزم على العمل بها . وفى الاحياء فان كان بحيث لو ألقى الامر اليه ورد الى اختياره لسعى فى إزالة النعمة فهو حسود حسدا مذموما وان كان تزعه التقوى عن ازالة ذلك فيعفى عنه ما يجده فى نفسه من ارتياحه الى زوال النعمة عن محسوده مهما كان كارها لذلك من نفسه بعقله ودينه وهذا التفصيل يشير اليه ما أخرجه عبد الرزاق مرفوعا « ثلاث لا يسلم منهن أحد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منها يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ » وأخرج أبو نعيم « كل ابن آدم حسود ولا يضر حاسدا حسده ما لم يتكلم باللسان أو يعمل باليد » وفى معناه أحاديث لا تخلو عن مقال . وفى الزواجر لابن حجر الهيتمى أن الحسد مراتب وهى اما محبة زوال نعمة الغير وان لم تنتقل الى الحاسد وهذا غاية الحسد أو مع انتقالها اليه أو انتقال مثلها اليه والا أحب زوالها لئلا يتميز عليه أولا مع محبة زوالها وهذا الاخير هو المعفو عنه من الحسد ان كان فى الدنيا والمطلوب ان كان فى الدين انتهى وهذا القسم الاخير يسمى غيرة فان كان فى الدين فهو المطلوب وعليه حمل ما رواه الشيخان من حديث ابن عمر أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لا حسد الا فى اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار » والمراد أنه يغار ممن اتصف بهاتين الصفتين فيقتدى به محبة للسلوك فى هذا المسلك ولعل تسميته حسدا مجاز والحديث دليل على تحريم الحسد وأنه من الكبائر. ونسبة الأكل اليه مجاز من باب الاستعارة .وقوله(كما تأكل النار الحطب) تحقيق لذهاب الحسنات

بالحسد كما يذهب الحطب بالنار ويتلاشى جرمه. واعلم أن دواء الحسد الذى يزيله عن القلب معرفة الحاسد أنه لا يضر بحسده المحسود فى الدين ولا فى الدنيا وأنه يعود وبال حسده فى الدارين إذ لا تزول نعمة بحسد قط وإلا لم تبق لله نعمة على أحد حتى نعمة الايمان لأن الكفار يحبون زواله عن المؤمنين بل المحسود يتمتع بحسنات الحاسد لأنه مظلوم من جهة سيما إذا أطلق لسانه بالانتقاص والغيبة وهتك الستر وغيرها من أنواع الايذاء فيلقى الله مفلسا من الحسنات محروما من نعمة الآخرة كما حرم من نعمة سلامة الصدر وسكون القلب والاطمئنان فى الدنيا فاذا تأمل العاقل هذا عرف إنه جر لنفسه بالحسد كل غم ونكد فى الدنيا والآخرة

٢ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « ليس الشديد بالصرعة) بضم الصاد المهمله وفتح الراء وبالعين المهملة على زنة همزة صيغة مبالغة أى كثير الصرع (إنما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب) متفق عليه) المراد بالشديد هنا شدة القوة المعنوية وهى مجاهدة النفس وامساكها عند الشر ومنازعتها للجوارح للانتقام ممن أغضبها فان النفس فى حكم الأعداء الكثيرين وغلبتها عما تشتهيه فى حكم من هو شديد القوة فى غلبة الجماعة الكثيرين فيما يريدونه منه وفيه إشارة إلى أن مجاهدة النفس أشد من مجاهدة العدو لأنه ﷺ جعل الذى يملك نفسه عند الغضب أعظم الناس قوة . وحقيقة الغضب حركة النفس إلى خارج الجسد لارادة الانتقام . والحديث فيه إرشاد إلى أن من أغضبه أمر وأرادت النفس المبادرة الى الانتقام ممن أغضبه أن يجاهدها ويمنعها عما طلبت والغضب غريزة فى الانسان فمهما قصد أو نوزع فى غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم لان البشرة تحكى لون ماوراءها وهذا اذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه وإن كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد إلى جوف القلب فيصفر اللون خوفا وان كان على النظير تردد الدم بين انقباض وانبساط فيحمر ويصفر والغضب يترتب عليه تغير الباطن والظاهر كتغير اللون والرعدة فى الاطراف

وخروج الافعال على غير ترتيب واستحالة الخلقة حتى لو رأى الغضبان نفسه في حالة غضبه لسكن غضبه حياء من قبح صورته واستحالة خلقته هذا في الظاهر وأما في الباطن فقبحه أشد من الظاهر لانه يولد حقداً في القلب واضمار السوء على اختلاف أنواعه بل قبح باطنه متقدم على تغير ظاهره فان تغير الظاهر ثمرة تغير الباطن فيظهر على اللسان الفحش والشتم ويظهر في الافعال بالضرب والقتل وغير ذلك من المفاسد . وقد ورد في الاحاديث دواء هذا الداء . فأخرج ابن عساكر موقوفا « الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار والماء يطفىء النار فاذا غضب أحدكم فليغتسل » وفي رواية « فليتوضأ » وأخرج ابن أبي الدنيا اذا غضب أحدكم فقال : أعوذ بالله سكن غضبه وأخرج أحمد « اذا غضب أحدكم فليسكت » وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان « اذا غضب أحدكم فليجلس فاذا ذهب عنه الغضب والا فليضطجع » وأخرج أبو الشيخ « الغضب من الشيطان فاذا وجده أحدكم قائما فليجلس وان وجده جالساً فليضطجع » والنهي متوجه الى الغضب على غير الحق : وقد بوب البخاري (باب مايجوز من الغضب والشدة لامر الله) وقد قال تعالى (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) وذكر خمسة أحاديث في كل منها غضبه صلى الله عليه وآله وسلم في أسباب مختلفة راجعة الى أن كل ذلك كان لامر الله واظهار الغضب فيه منه صلى الله عليه وآله وسلم ليكون أوكد وقد ذكر تعالى في موسى وغضبه لما عبد العجل وقال (فلما سكت عن موسى الغضب)

٣ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « الظلم ظلمات يوم القيامة » متفق عليه) الحديث من أدلة تحريم الظلم وهو يشمل جميع أنواعه سواء كان في نفس أو مال أو عرض في حق مؤمن أو كافر أو فاسق والاخبار عنه بأنه ظلمات يوم القيامة فيه ثلاثة أقوال قيل هو على ظاهره فيكون ظلمات على صاحبه لايهتدي يوم القيامة سبيلا حيث يسعى نور المؤمنين يوم القيامة بين أيديهم وبأيمانهم وقيل انه أريد بالظلمات الشدائد وبه فسر قوله تعالى

(قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) أى أى من شدائدها وقيل انه كناية عن النكال والعقوبات

٤ (وعن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة واتقوا الشح فانه أهلك من كان قبلكم » أخرجه مسلم) فى الشح وفى التفرقة بينه وبين البخل أقوال فقيل فى تفسير الشح إنه أشد من البخل وأبلغ فى المنع من البخل وقيل هو البخل مع الحرص وقيل البخل فى بعض الامور والشح عام وقيل البخل بالمال خاصة والشح بالمال والمعروف وقيل الشح الحرص على ماليس عنده والبخل بما عنده . وقوله (فانه أهلك من كان قبلكم) يحتمل ان يريد الهلاك الدنيوى المفسر بما بعده فى تمام الحديث وهو قوله « حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم » وهذا هلاك دنيوى والحامل لهم هو شحهم على حفظ المال وجمعه وازدياده وصيانته عن ذهابه فى النفقات فضموا اليه مال الغير صيانة له ولا يدرك مال الغير الا بالحرب والغصبية المفضية الى القتل واستحلال المحارم ويحتمل أن يراد به الهلاك الأخروى فانه يتفرع عما اقترفوه من ارتكاب هذه المظالم والظاهر حمله على الامرين . واعلم ان الاحاديث فى ذم الشح والبخل كثيرة والآيات القرآنية كقوله تعالى (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل * ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه * ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم * ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون) وفى الحديث « ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب كل ذى رأى برأيه » أخرجه الطبرانى فى الاوسط وفيه زيادة وفى الدعاء النبوى « اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن ــ الى قوله ــ والبخل » أخرجه الشيخان وقال ﷺ « شر ما فى الرجل شح هالع ، وجبن خالع » أخرجه البخارى فى التاريخ وأبو داود عن أبى هريرة مرفوعا والآثار فيه كثيرة (فان قلت) وما حقيقة البخل المذموم وما من أحد إلا وهو يرى نفسه أنه غير بخيل ويرى غيره بخيلا وربما صدر فعل من إنسان فاختلف فيه الناس فيقول جماعة : إنه بخيل ويقول : آخرون ليس بخيلا

فماذا حد البخل الذى يوجب الهلاك وما حد البذل الذى يستحق العبد به صفة السخاوة وثوابها (قلت) السخاء هوان يؤدى ماأوجب الله عليه والواجب واجبان واجب الشرع وهو مافرضه الله تعالى من الزكاة والنفقات لمن يجب عليه اتفاقه وغير ذلك وواجب المروءة والعادة . والسخى هو الذى لا يمنع واجب الشرع ولا واجب المروءة فان منع واحدا منهما فهو بخيل لكن الذى يمنع واجب الشرع أبخل فمن أعطى زكاة ماله مثلا ونفقة عياله بطيبة نفسه ولا يتيمم الخبيث من ماله فى حق الله فهو سخى . والسخاء فى المروءة أن يترك المضايقة والاستقصاء فى المحقرات فان ذلك مستقبح ويختلف استقباحه باختلاف الاحوال والاشخاص وتفصيله يطول فمن أراد استيفاء ذلك راجع الاحياء للغزالى رحمه الله . واعلم أن البخل داء له دواء وما أنزل الله من داء إلا وله دواء ، وداء البخل سببه أمران الاول حب الشهوات التى لا يتوصل اليها الا بالمال وطول الامل ، والثانى حب ذات المال والشغف به وببقائه لديه فان الدنانير مثلا رسول تنال به الحاجات والشهوات فهو محبوب لذلك ثم صار محبوبا لنفسه لأن الموصل الى اللذات لذيذ فقد ينسى الحاجات والشهوات وتصير الدنانير عنده هى المحبوبة ، وهذا غاية الضلال فانه لا فرق بين الحجر وبين الذهب الا من حيث انه تقضى به الحاجات فهذا سبب حب المال ويتفرع منه الشح وعلاجه بضده فعلاج الشهوات القناعة باليسير وبالصبر وعلاج طول الأمل الاكثار من ذكر الموت وذكر موت الاقران والنظر فى ذكر طول تعبهم فى جمع المال ثم ضياعه بعدهم وعدم نفعه لهم وقد يشح بالمال شفقة على من بعده من الاولاد وعلاجه ان يعلم أن الله هو الذى خلقهم فهو يرزقهم وينظر فى نفسه فانه ربما لم يخلف له أبوه فلسا ثم ينظر ماأعد الله عز وجل لمن ترك الشح وبذل من ماله فى مرضاة الله وينظر فى الآيات القرآنية الحاثة على الجود المانعة عن البخل ، ثم ينظر فى عواقب البخل فى الدنيا فانه لا بد لجامع المال من آفات تخرجه على رغم انفه فالسخاء خير كله ما لم يخرج الى حد الاسراف المنهى عنه وقد أدب الله عباده احسن الآداب فقال(والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا

وكان بين ذلك قواما) فخيار الامور أوسطها وخلاصته أنه اذا وجد العبد المال أنفقه فى وجوه المعروف بالتى هى احسن ويكون بما عند الله أوثق منه بما هو وان لم يكن لديه مال لزم القناعة والتكفف وعدم الطمع

٥ (وعن محمود بن لبيد رضى الله عنه) هو محمود بن لبيد الانصارى الاشهلى ولد على عهد رسول الله ﷺ وحدث عنه احاديث قال البخارى له صحبة وقال أبو حاتم لانعرف له صحبة وذكره مسلم فى التابعين قال ابن عبد البر الصواب قول البخارى وهو أحد العلماء، مات سنة ست وتسعين (قال قال رسول الله ﷺ ان أخوف ما أخاف عليكم الشرك الاصغر) كأنه قيل ما هو فقال ﷺ (الرياء. أخرجه أحمد باسناد حسن) الرياء مصدر راءى فاعل ومصدره يأتى على بناء مفاعلة وفعال وهو مهموز العين لانه من الرؤية ويجوز تخفيفها بقلبها ياء وحقيقته لغة أن يرى غيره خلاف ما هو عليه وشرعا أن يفعل الطاعة ويترك المعصية مع ملاحظة غير الله أو يخبر بها أو يحب أن يطلع عليها لمقصد دنيوى من مال أو نحوه. وقد ذمه الله فى كتابه وجعله من صفات المنافقين فى قوله (يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا) وقال (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) وقال (فويل للمصلين ـ الى قوله ـ الذين هم يراءون) وورد فيه من الاحاديث الكثيرة الطيبة الدالة على عظمة عقاب المرائى فانه فى الحقيقة عابد لغير الله وفى الحديث القدسى « يقول الله تعالى من عمل عملا أشرك فيه غيرى فهو له كله وأنا عنه برىء وأنا أغنى الأغنياء عن الشرك » واعلم أن الرياء يكون بالبدن وذلك باظهار النحول والاصفرار ليوهم بذلك شدة الاجتهاد والحزن على أمر الدين وخوف الآخرة وليدل بالنحول على قلة الاكل وبتشعث الشعر ودون الثوب يوهم أن همه بالدين ألهاه عن ذلك وأنواع هذا واسعة وهو معنى أنه من أهل الدين ويكون فى القول بالوعظ فى المواقف ويذكر حكايات الصالحين ليدل على عنايته بأخبار السلف وتبحره فى العلم ويتأسف على مقارفة الناس للمعاصى والتأوه من ذلك والامر بالمعروف والنهى عن المنكر بحضرة الناس

والرياء بالقول لاتنحصر أبوابه وقد تكون المراءاة بالاصحاب والأتباع والتلاميذ فيقال فلان متبوع قدوة والرياء باب واسع إذا عرفت ذلك فبعض أبواب الرياء أعظم من بعض لاختلافه باختلاف أركانه وهى ثلاثة المراءى به والمراءى لأجله ونفس قصد الرياء فقصد الرياء لايخلو من أن يكون مجرداً عن قصد الثواب أو مصحوبا بارادته والمصحوب بارادة الثواب لايخلو عن أن تكون ارادة الثواب أرجح أو أضعف أو مساوية فكانت أربع صور الاولى أن لا يكون قصد الثواب بل فعل الصلاة مثلا ليراه غيره واذا انفرد لايفعلها وأخرج الصدقة لئلا يقال انه بخيل وهذا أغلظ أنواع الرياء وأخبثها وهو عبادة للعباد ، الثانية قصد الثواب لكن قصدا ضعيفا بحيث انه لايحمله على الفعل الا مراءاة العباد ولكنه قصد الثواب فهذا كالذى قبله ، الثالثة تساوى القصدان بحيث لم يبعثه على الفعل الا مجموعها ولو خلى عن كل واحد منهما لم يفعله فهذا تساوى صلاح قصده وفساده فلعله يخرج رأسا برأس لاله ولا عليه ، الرابعة أن يكون اطلاع الناس مرجحا أو مقويا لنشاطه ولو لم يكن لما ترك العبادة . قال الغزالى : والذى نظنه والعلم عند الله أنه لايحبط أصل الثواب ولكنه ينقص ويعاقب على مقدار قصد الرياء ويثاب على مقدار قصد الثواب وحديث « أنا أغنى الاغنياء عن الشرك » محمول على ما اذا تساوى القصدأو أن قصد الرياءأرجح . وأما المراءى به وهو الطاعات فيقسم الى الرياء بأصول العبادات والى الرياء بأوصافها وهو ثلاث درجات الرياء بالايمان وهو إظهار كلمة الشهادة وباطنه مكذب فهو مخلد فى النار فى الدرك الاسفل منها وفى هؤلاء أنزل الله تعالى (اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله) الآية وقريب منهم الباطنية الذين يظهرون الموافقة فى الاعتقاد ويبطنون خلافه ، ومنهم الرافضة أهل التقية الذين يظهرون لكل فريق أنهم منهم تقية . والرياء بالعبادات كما قدمناه وهذا اذا كان الرياء فى أصل المقصد وأما اذا عرض الرياء بعد الفراغ من فعل العبادة لم يؤثر فيه الا اذا ظهر العمل للغير وتحدث به وقد أخرج الديلمى مرفوعا « ان الرجل

ليعمل عملا سراً فيكتبه الله عنده سراً فلايزال به الشيطان حتى يتكلم به فيمحى من السر ويكتب علانية فان عاد تكلم الثانية محى من السر والعلانية وكتب رياء » وأما اذا قارن باعث الرياء باعث العبادة ثم ندم فى أثناء العبادة فأوجب البعض من العلماء الاستئناف لعدم انتقادها وقال بعضهم : يلغو جميع مافعله إلا التحريم وقال بعض : يصح لان النظر إلى الخواتم كما لو ابتدأ بالاخلاص وصحبه الرياء من بعده قال الغزالى : والقولان الآخران خارجان عن قياس الفقه وقد أخرج الواحدى فى أسباب النزول جواب جندب بن زهير لما قال للنبى ﷺ إنى أعمل العمل لله وإذا اطلع عليه سرنى فقال ﷺ لاشريك لله فى عبادته وفى رواية « إن الله لايقبل ماشورك فيه » رواه ابن عباس وروى عن مجاهد أنه جاء رجل الى النبى ﷺ فقال انى أتصدق وأصل الرحم ولا أصنع ذلك الا لله فيذكر ذلك منى فيسرنى وأعجب به فلم يقل النبى ﷺ له شيئاً حتى نزلت الآية يعنى قوله تعالى (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) ففى الحديث دلالة على أن السرور بالاطلاع على العمل رياء ولكنه يعارضه ماأخرجه الترمذى من حديث أبى هريرة وقال حديث غريب قال « قلت يارسول الله بينا أنا فى بيتى فى صلاتى اذ دخل على رجل فأعجبنى الحال التى رآنى عليها فقال رسول الله ﷺ لك أجران » وفى الكشاف من حديث جندب أنه ﷺ قال له « لك أجران أجر السر وأجر العلانية » وقد يرجح هذا الظاهر قوله تعالى (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ماينفق قربات عند الله وصلوات الرسول) فدل على أن محبة الثناء من رسول الله ﷺ لانافى الاخلاص ولا تعد من الرياء ويتأول الحديث الاول بأن المراد بقوله « إذا طلع عليه سرنى » لمحبته للثناء عليه فيكون الرياء فى محبته للثناء على العمل وان لم يخرج العمل عن كونه خالصا وحديث ابى هريرة ليس فيه تعرض لمحبة الثناء من المطلع عليه وانما هو مجرد محبة لما يصدر عنه وعلم به غيره ويحتمل ان يراد بقوله فيعجبه اى يعجبه شهادة الناس له بالعمل الصالح لقوله ﷺ انتم شهداء الله فى الارض وقال الغزالى اما

مجرد السرور باطلاع الناس اذا لم يبلغ امره بحيث يؤثر فى العمل فبعيد ان يفسد العبادة

٦ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ آية المنافق) اى علامة نفاقه (ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان . متفق عليه »وقد ثبت عند الشيخين من حديث عبدالله بن عمر رابعة وهى «واذا خاصم فجر » والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر . وفى الحديث دليل على أن من كانت فيه خصلة من هذه كانت فيه خصلة من النفاق فان كانت فيه هذه كلها فهو منافق وان كان موقنا مصدقا بشرائع الاسلام . وقد استشكل الحديث بأن هذه الخصال قد توجد فى المؤمن المصدق القائم بشرائع الدين ولما كان كذلك اختلف العلماء فى معناه قال النووى : قال المحققون : والاكثرون وهو الصحيح المختار - ان هذه الخصال هى خصال المنافقين فاذا اتصف بها أحد من المصدقين أشبه المنافق فيطلق عليه اسم النفاق مجازا فان النفاق هو اظهار مايبطن خلافه وهو موجود فى صاحب هذه الخصال ويكون نفاقه فى حق من حدثه ووعده وأئتمنه وخاصمه وعاهده من الناس لا انه منافق فى الاسلام وهو يبطن الكفر، وقيل ان هذا كان فى حق المنافقين الذين كانوا فى أيامه ﷺ تحدثوا بأيمانهم فكذبوا وأئتمنوا على رسلهم فخانوا ووعدوا فى الدين بالنصر فغدروا وأخلفوا وفجروا فى خصوماتهم . وهذا قول سعيد بن جبير وعطاء بن ابى رباح ورجع اليه الحسن بعد أن كان على خلافه وهو مروى عن ابن عباس وابن عمر ورروياه عن النبى ﷺ قال القاضى عياض : واليه مال كثير من الفقهاء وقال الخطابى عن بعضهم انه ورد الحديث فى رجل معين وكان النبى ﷺ لايواجههم بصريح القول فيقول فلان منافق وانما يشير اشارة . وحكى الخطابى ان معناه التحذير للمسلم أن يعتاد هذه الخصال التى يخاف عليه منها أن تفضى به الى حقيقة النفاق وأيد هذا القول بقصة ثعلبة الذى قال فيه تعالى (فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون (فانه آل به خلف الوعد

والكذب الى الكفر فيكون الحديث للتحذير من التخلق بهذه الاخلاق التى تؤول بصاحبها الى النفاق الحقيقى الكامل

٧ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ سباب) بكسر السين المهملة مصدر سبه (المسلم فسوق وقتاله كفر متفق عليه)السب لغة الشتم والتكلم فى أعراض الناس بما لايعنى كالسباب والفسوق مصدر فسق وهو لغة الخروج وشرعاً الخروج من طاعة الله وفى مفهوم قوله المسلم دليل على جواز سب الكافر فان كان معاهدا فهو أذية له وقد نهى عن أذيته فلا يعمل بالمفهوم فى حقه وإن كان حربيا جاز سبه إذ لاحرمة له وأما الفاسق فقد اختلف العلماء فى جواز سبه بما هو مرتكب له من المعاصى فذهب الأكثر إلى جوازه لان المراد بالمسلم فى الحديث الكامل الاسلام والفاسق ليس كذلك وبحديث (اذكرو الفاسق بما فيه كى يحذره الناس) وهو حديث ضعيف وأنكره احمد وقال البيهقى ليس بشئ فان صح حمل على فاجر معلن بفجوره أو يأتى بشهادة أو يعتمد عليه فيحتاج إلى بيان حاله لئلا يقع الاعتماد عليه انتهى كلام البيهقى ، ولكنه أخرج الطبرانى فى الأوسط الصغير باسناد حسن رجاله موثقون وأخرجه فى الكبير أيضاً من حديث معاوية بن حيدة قال : خطبهم رسول الله ﷺ فقال « حتى متى ترعوون عن ذكر الفاجر اهتكوه حتى يحذره الناس » وأخرج البيهقى من حديث أنس باسناد ضعيف « من القى جلباب الحياء فلا غيبة له » وأخرج مسلم « كل أمتى معافى إلا المجاهرون » وهم الذين جاهروا بمعاصيهم فهتكوا ماستر الله عليهم فيبيحون بها بلا ضرورة ولا حاجة . والأكثر يقولون بأنه يجوز أن يقال للفاسق يافاسق ويامفسد وكذا فى غيبته بشرط قصد النصيحة له أو لغيره لبيان حاله أو للزجر عن صنيعه لالقصد الوقيعة فيه فلا بد من قصد صحيح إلا أن يكون جوابا لمن يبدأه بالسب فانه يجوز له الانتصار لنفسه لقوله تعالى (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل) ولقوله ﷺ « المتسابان ماقالا فعلى

البادى ما لم يعتد المظلوم » أخرجه مسلم ولكنه لايجوز أن يعتدى ولا يسبه أمر كذب . قال العلماء . وإذا انتصر المسبوب استوفى ظلامته وبرئ الأول من حقه وبقى عليه اثم الابتداء والاثم المستحق لله تعالى وقيل برئ من الاثم ويكون على البادئ اللوم والذم لاالاثم . ويجوز فى حال الغضب لله تعالى لقوله ﷺ لأبى ذر « إنك امرؤ فيك جاهلية » وقول عمر فى قصة حاطب دعنى اضرب عنق هذا المنافق وقول أسيد لسعد : إنما أنت منافق تجادل عن المنافقين ولم ينكر ﷺ هذه الأقوال وهى بحضره وقوله ﷺ (وقتاله كفر) دال على أنه يكفر من يقاتل المسلم بغير حق وهو ظاهر فيمن استحل قتل المسلم أو قاتله حال اسلامه وأما اذا كانت المقاتلة لغير ذلك فاطلاق الكفر عليه مجازاً ويراد به كفر النعمة والاحسان وأخوة الاسلام لا كفر الجحود وسماه كفراً لانه قد يؤول به مايحصل من المعاصى من الرين على القلب حتى يعمى عن الحق فقد يصير كفراً أو إنه فعل كفعل الكافر الذى يقاتل المسلم

٨ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث » متفق عليه) المراد بالتحذير التحذير من الظن بالمسلم شراً نحو قوله (اجتنبوا كثيرا من الظن) والظن هو مايخطر بالنفس من التجويز المحتمل للصحة والبطلان فيحكم به ويعتمل عليه كذا فسر الحديث فى مختصر النهاية وقال الخطابى المراد التهمة ومحل التحذير والنهى انما هو عن التهمة التى لاسبب لما يوجبها كمن اتهم بالفاحشة ولم يظهر عليه مايقتضى ذلك وقاله النووى : والمراد التحذير من تحقيق التهمة والاصرار عليها وتقررها فى النفس دون مايعرض ولا يستقر فان هذا لا يكلف به كما فى الحديث « تجاوز الله عما تحدثت به الأمة أنفسها مالم تتكلم أو تعمل » ونقله عياض عن سفيان . والحديث وارد فى حق من لم يظهر منه شتم ولا فحش ولا فجور ويقيد اطلاقه حديث « احترسوا من الناس بسوء الظن » أخرجه الطبرانى فى الأوسط والبيهقى والعسكرى من حديث أنس مرفوعا قال البيهقى : تفرد به بقية وأخرج الديلمى

عن على رضى الله عنه موقوفا : يحرم سوء الظن . وأخرجه القضاعى مرفوعا من حديث عبد الرحمن بن عائذ مرسلا وكل طرقه ضعيفة وبعضها يقوى بعضا ويدل على أن لها أصلا وقد قال ﷺ «أخوك البكرى ولا تأمنه أخرجه الطبرانى فى الاوسط عن عمر وأبو داود عن عمرو بن الفعواء . وقد قسم الزمخشرى الظن الى واجب ومندوب وحرام ومباح فالواجب حسن الظن بالله والحرام سوء الظن به تعالى وبكل من ظاهره العدالة من المسلمين وهو المراد بقوله ﷺ « اياكم والظن » الحديث والمندوب حسن الظن بمن ظاهره العدالة من المسلمين والجائز مثل قول أبى بكر لعائشة انما هما أخواك أو أختاك لما وقع فى قلبه أن الذى فى بطن امرأته اثنان .ومن ذلك سوء الظن بمن اشتهر بين الناس بمخالطة الريب والمجاهرة بالخبائث فلا يحرم سوء الظن به لانه قد دل على نفسه ومن ستر على نفسه لم يظن به إلا خير ومن دخل فى مداخل السوء اتهم ومن هتك نفسه ظننا به السوء والذى يميز الظنون التى يجب اجتنابها عما سواها أن كل مالا تعرف له امارة صحيحة وسبب ظاهر كان حراما واجب الاجتناب وذلك اذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح ومن عرفت منه الامانة فى الظاهر فظن الفساد والخيانة به محرم بخلاف من اشتهر بين الناس بتعاطى الريب فنقابله بعكس ذلك . ذكر معناه فى الكشاف وقوله « فان الظن أكذب الحديث » سماه حديثا لانه حديث نفس وانما كان الظن اكذب الحديث لان الكذب مخالفة لواقع من غير استناد الى امارة وقبحه ظاهر لايحتاج الى اظهاره وأما الظن فيزعم صاحبه أنه استند الى شيء فيخفى على السامع كونه كاذبا بحسب الغالب فكان أكذب الحديث

٩ (وعن معقل بن يسار رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « مامن عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة » متفق عليه) أخرجه البخارى من رواية الحسن وفيه قصة وهى أن عبيد الله ابن زياد عاد معقل بن يسار فى مرضه الذى مات فيه وكان عبيد الله عاملا على البصرة فى امارة معاوية وولده يزيد . أخرج الطبرانى

فى الكبير من وجه اخر عن الحسن قال قدم الينا عبيد الله بن زياد أميراً أمره علينا معاوية غلاما سفيها يسفك الدماء سفكا شديدا وفيها معقل المزنى فدخل عليه ذات يوم فقال له : انته عما أراك تصنع فقال له: وما أنت وذاك ثم خرج الى المسجد فقلنا له ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رؤوس الناس فقال : انه كان عندى علم فاحببت أن لاأموت حتى اقول به على رؤوس الناس ثم مرض فدخل عليه عبيد الله يعوده فقال له معقل بن يسار انى احدثك حديثا سمعته من رسول الله ﷺ « قال ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصيحة لم يرح رائحة الجنة » ولفظ رواية المصنف أحد روايتى مسلم واخرج مسلم « مامن أمير يلى أمر المسلمين لا يجتهد معهم ولا ينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة » ورواه الطبرانى وزاد : كنصحه لنفسه . وأخرج الطبرانى باسناد حسن « ما من إمام ولا وال بات ليلة سوداء غاشا لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة وعرفها يوجد يوم القيامة من مسيرة سبعين عاما » وأخرج الحاكم وصححه من حديث أبى بكر رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « من ولى من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحداً محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم » وأخرج أحمد والحاكم أيضا وصححه من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ « من استعمل رجلا على عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » وفى إسناده رواه إلا أن ابن نمير وثقه وحسن له الترمذى أحاديث والراعى هو القائم بمصالح من يرعاه . وقوله (يوم يموت) مراده أنه يدركه الموت وهو غاش لرعيته غير تائب من ذلك . والغش بالكسر ضد النصح ويتحقق غشه بظلمه لهم بأخذ أموالهم وسفك دمائهم وانتهاك أعراضهم واحتجابه عن خلتهم وحاجتهم وحبسه عنهم ما جعله الله لهم من مال الله سبحانه المعين للمصارف وترك تعريفهم بما يجب عليهم من أمر دينهم ودنياهم وإهمال الحدود وردع أهل الفساد وإضاعة الجهاد وغير ذلك مما فيه مصالح العباد . ومن ذلك توليته لمن لا يحوطهم ولا يراقب أمر الله فيهم وتوليته من غيره أرضى لله منه مع وجوده. والاحاديث

دالة على تحريم الغش وأنه من الكبائر لورود الوعيد عليه بعينه فان تحريم الجنة هو وعيد الكافرين فى القرآن كما قال تعالى (فقد حرم الله عليه الجنة) وهو على رأى من يقول بخلود أهل الكبائر فى النار واضح ، وقد حمله من لا يرى خلود أهل الكبائر فى النار على الزجر والتغليظ ، قال ابن بطال : هذا وعيدشديدعلى أئمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله أو خانهم أو ظلمهم فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة فكيف يقدر على التحلل من ظلم أمة عظيمة . ومعنى (حرم الله عليه الجنة) أى أنفذ عليه الوعيد ولم يرض عنه المظلومين

١٠ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ « اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فشق عليهم فاشقق عليه » أخرجه مسلم) شق عليهم أدخل عليهم المشقة أى المضرة . والدعاء عليه منه ﷺ بالمشقة جزاء من جنس الفعل وهو عام لمشقة الدنيا والآخرة وتمامه « ومن ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فارفق به » ورواه أبو عوانة فى صحيحه بلفظ « ومن ولى منهم شيئا فشق عليهم فعليه بهلة الله فقالوا يا رسول الله وما بهلة الله قال لعنة الله » والحديث دليل على أنه يجب على الوالى تيسير الامور على من وليهم والرفق بهم ومعاملتهم بالعفو والصفح وايثار الرخصة على العزيمة فى حقهم لئلا يدخل عليهم المشقة ، ويفعل بهم ما يحب أن يفعل به الله

١١ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « اذا قاتل أحدكم) أى غيره كما يدل له فاعل (فليجتنب الوجه » متفق عليه) وفى رواية « اذا ضرب أحدكم » وفى رواية « فلا يلطمن الوجه » الحديث . وهودليل على على تحريم ضرب الوجه وأنه يتقى فلا يضرب ولا يلطم ولو فى حد من الحدود الشرعية ولو فى الجهاد وذلك لان الوجه لطيف يجمع المحاسن وأعضاؤه لطيفة وأكثر الادراك بها فقد يبطلها ضرب الوجه وقد ينقصها وقد يشين الوجه والشين فيه فاحش لانه بارز ظاهر لا يمكن ستره ومتى أصابه ضرب لا يسلم غالبا من شين وهذا النهى عام لكل ضرب ولطم من تأديب أو غيره

١٢ (وعنه أى أبى هريرة (أن رجلا قال يا رسول الله أوصنى قال «لا تغضب فردد مراراً قال لا تغضب» أخرجه البخارى) جاء فى رواية أحمد تفسيره بأنه جارية بالجيم ابن قدامة وجاء فى حديث أنه سفيان بن عبد الله الثقفى قال قلت يا رسول الله قل لى قولا أنتفع به وأقلل قال «لا تغضب ولك الجنة» وورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك. والحديث نهى عن الغضب وهو كما قال الخطابى نهى عن اجتناب أسباب الغضب وعدم التعرض لما يجلبه. وأما نفس الغضب فلا يتأتى النهى عنه لانه أمر جبلى. وقال غيره: وقع النهى عما كان من قبيل ما يكتسب فيدفعه بالرياضة وقيل هو نهى عما ينشأ عنه الغضب وهو الكبر لكونه يقع عند مخالفة أمر يريده فيحمله الكبر على الغضب والذى يتواضع حتى تذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب، وقيل معناه لا تفعل ما يأمرك به الغضب قيل انما اقتصر ﷺ على هذه اللفظة لان السائل كان غضوبا، وكان ﷺ يفتى كل أحد بما هو أولى به. قال ابن التين: جمع النبى ﷺ فى قوله لا تغضب خير الدنيا والآخرة لان الغضب يؤول الى التقاطع ومنع الرفق ويؤول الى أن يؤذى الذى غضب عليه بما لا يجوز فيكون نقصا فى دينه انتهى. ويحتمل ان يكون من باب التنبيه بالادلى على الادنى لان الغضب ينشأ عن النفس والشيطان فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع ما فى ذلك من شدة المعالجة كان املك لقهر نفسه عن غير ذلك بالاولى وتقدم كلام يتعلق بالغضب وعلاجه

١٣ (وعن خوله الانصارية رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ ان رجالا يتخوضون فى مال الله بغير حق فلهم النار يوم القيامة. اخرجه البخارى) الحديث دليل على انه يحرم على من لم يستحق شيئا من مال الله بأن لا يكون من المصارف التى عينها الله تعالى ان يأخذه ويتملكه وان ذلك من المعاصى الموجبة للنار وفى قوله يتخوضون دلالة على انه يقبح توسعهم منه زيادة على ما يحتاجون فان كانوا من ولاة الاموال ابيح لهم قدر ما يحتاجونه لانفسهم من غير زيادة وقد تقدم الكلام فى ذلك

١٤ (وعن أبى ذر رضى الله عنه عن النبى ﷺ فيما يرويه عن ربه) من الاحاديث القدسية (قال) الرب تبارك وتعالى (يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسى) واخبرنا بأنه لا يفعله فى كتابه بقوله (وما ربك بظلام للعبيد) (وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا . اخرجه مسلم) التحريم لغة المنع عن الشىء وشرعا ما يستحق فاعله العقاب . وهذا غير صحيح ارادته فى حقه تعالى بل المراد به انه تعالى منزه متقدس عن الظلم واطلق عليه لفظ التحريم لمشابهته الممنوع بجامع عدم الشىء والظلم مستحيل فى حقه تعالى لان الظلم فى عرف اللغة التصرف فى غير الملك او مجاوزة الحد وكلاهما محال فى حقه تعالى لانه المالك للعالم كله المتصرف بسلطانه فى دقه وجله وقوله (فلا تظالموا) تأكيد لقوله وجعلته بينكم محرما . والظلم قبيح عقلا اقره الشارع وزاده قبحا وتوعد عليه بالعذاب (وقد خاب من حمل ظلما) وغيرها

١٥ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «أتدرون ما الغيبة ؟» بكسر الغين المعجمة (قالوا : الله ورسوله أعلم قال : ذكرك أخاك بما يكره قال : أفرأيت إن كان فى أخى ما أقول قال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فقد بهته) بفتح الموحدة وفتح الهاء من البهتان (أخرجه مسلم) الحديث كأنه سيق لتفسير الغيبة المذكورة فى قوله تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضا) ودل الحديث على حقيقة الغيبة . قال فى النهاية : هى أن تذكر الانسان فى غيبته بسوء وإن كان فيه وقال النووى : فى الاذكار تبعا للغزالى ذكر المرء بما يكره سواء كان فى بدن الشخص أو دينه أو دنياه أو نفسه أو خلقه أو ماله أو والده أو ولده أو زوجه أو خادمه أو حركته أو طلاقته أو عبوسته أو غير ذلك مما يتعلق به ذكر سوء سواء ذكر باللفظ أو بالرمز أو بالاشارة قال النووى : ومن ذلك التعريض فى كلام المصنفين كقولهم قال من يدعى العلم أو بعض من ينسب الى الصلاح أو نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به ومنه قولهم عند ذكره : الله يعافينا الله يتوب علينا نسأل الله السلامة ونحو ذلك فكل ذلك من الغيبة وقوله (ذكرك أخاك بما يكره) شامل لذكره فى غيبته

وحضرته والى هذا ذهب طائفة ويكون الحديث بيانا لمعناها الشرعى . وأما معناها لغة فاشتقاقها من الغيب يدل على أنها لا تكون إلا فى الغيبة . ورجح جماعة أن معناها الشرعى موافق لمعناها اللغوى ورووا فى ذلك حديثا مسندا الى النبى ﷺ أنه قال «ما كرهت أن تواجه به أخاك فهو غيبة» فيكون هذا إن ثبت مخصصا لحديث أبى هريرة وتفاسير العلماء دالة على هذا ففسرها بعضهم بقوله : ذكر العيب بظهر الغيب ، وآخر بقوله هى أن تذكر الانسان من خلفه بسوء وإن كان فيه . نعم ذكر الغيب فى الوجه حرام لما فيه من الاذى وإن لم يكن غيبة . وفى قوله : (أخاك) أى أخ الدين دليل على ان غير المؤمن تجوز غيبته وتقدم الكلام فى ذلك قال ابن المنذر فى الحديث دليل على أن من ليس بأخ كاليهودى والنصرانى وسائر أهل الملل ومن قد أخرجته بدعته عن الاسلام لاغيبة له . وفى التعبير عنه بالاخ جذب للمغتاب عن غيبته لمن يغتاب لانه اذا كان أخاه فالاول الحنو عليه وطى مساويه والتأول لمعايبه لا نشرها بذكرها . وفى قوله تعالى (بما يكره) مايشعر بأنه اذا كان لا يكره مايعاب به كأهل الخلاعة والمجون فانه لا يكون غيبة وتحريم الغيبة معلوم من الشرع ومتفق عليه . وإنما اختلف العلماء هل هو من الصغائر أو الكبائر فنقل القرطبى الاجماع على انها من الكبائر . استدل لكبرها بالحديث الثابت (إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام) وذهب الغزالى وصاحب العمدة من الشافعية الى أنها من الصغائر . قال الاوزاعى لم أر من صرح انها من الصغائر غيرهما. وذهب المهدى الى أنها محتملة بناء على أن ما لم يقطع بكبره فهو محتمل كما تقوله المعتزلة . قال الزركشى والعجب ممن يعد أكل الميتة كبيرة ولا يعد الغيبة كذلك والله أنزلها منزلة أكل لحم الآدمى أى ميتا والاحاديث فى التحذير من الغيبة واسعة جدا دالة على شدة تحريمها (واعلم) أنه قد استثنى العلماء من الغيبة أمورا ستة (الاول) التظلم فيجوز أن يقول المظلوم فلان ظلمنى وأخذ مالى أو إنه ظالم ولكن اذا كان ذكره لذلك شكاية على من له قدرة على إزالتها أو تخفيفها ودليله قول هند عند شكايتها له ﷺ من أبى سفيان إنه رجل شحيح (الثانى) الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن

يظن قدرته على إزالته فيقول فلان فعل كذا فى حق من لم يكن مجاهرا بالمعصية (الثالث) الاستفتاء بأن يقول للمفتى فلان ظلمنى بكذا فما طريقى الى الخلاص عنه ودليله أنه لا يعرف الخلاص عما يحرم عليه الا بذكر ما وقع منه (الرابع) التحذير للمسلمين من الاغترار كجرح الرواة والشهود ومن يتصدر للتدريس والافتاء مع عدم الاهلية ودليله قوله ﷺ «بئس أخو العشيرة» وقوله ﷺ «اما معاوية فصعلوك» وذلك أنها جاءت فاطمة بنت قيس تستأذنه ﷺ وتستشيره وتذكر انه خطبها معاوية بن ابى سفيان وخطبها ابو جهم فقال «اما معاوية فصعلوك لا مال له واما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ثم قال انكحى اسامة ـ الحديث» (الخامس) ذكر من جاهر بالفسق او بالبدعة كالمكاسين وذوى الولايات الباطلة فيجوز ذكرهم بما يجاهرون به دون غيره وتقدم دليله فى حديث «اذكروا الفاجر» (السادس) التعريف بالشخص بما فيه من العيب كالاعور والاعرج والاعمش ولا يراد به نقصه وغيبته وجمعها ابن ابى شريف فى قوله :

الذم ليس بغيبة فى ستة * متظلم ومعرف ومحذر

ولمظهر فسقا ومستفت ومن * طلب الاعانة فى إزالة منكر

١٦ (وعنه) أى ابى هريرة (قال قال رسول الله ﷺ لا تحاسدوا ولا تناجشوا) بالجيم والشين المعجمة (ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبغ) بالغين المعجمة من البغى وبالمهملة من البيع (بعضكم على بعض وكونوا عباد الله) منصوب على النداء (إخوانا المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره) بفتح حرف المضارعة وسكون الحاء المهملة وبالقاف فراء قال القاضى عياض ورواه بعضهم لا يخفره بضم الياء وبالخاء المعجمة وبالفاء اى لا يغدر بعهده ولا ينقض امانه قال والصواب الاول (التقوى هاهنا ويشير الى صدره ثلاث مرات . بحسب امرىء من الشر ان يحقر اخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام ، دمه ، وماله ، وعرضه ، اخرجه مسلم) الحديث اشتمل على امور نهى عنها الشارع الاول التحاسد وهو تفاعل يكون بين اثنين . نهى عن حسد كل واحد منهما صاحبه من الجانبين ، ويعلم منه النهى

عن الحسد من جانب واحد بطريق الاولى لانه اذا نهى عنه مع من يكافئه ويجازيه بحسده مع انه من باب (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فهو مع عدم ذلك أولى بالنهى وتقدم تحقيق الحسد (الثانى) النهى عن المناجشة وتقدم تحقيقها فى البيع ووجه النهى عنها انها من اسباب العداوة والبغضاء. وقد روى بغير هذا اللفظ فى الموطأ بلفظ «ولاتنافسوا» من المنافسة وهى الرغبة فى الشيء ومحبة الانفراد به ويقال نافست فى الشيء منافسة ونفاسا اذا رغبت فيه والنهى عنها نهى عن الرغبة فى الدنيا واسبابها وحظوظها (والثالث) النهى عن التباغض وهو تفاعل وفيه مافى «تحاسدوا» من النهى عن التقابل فى المباغضة والانفراد بها بالاولى وهو نهى عن تعاطى اسبابه لان البغض لايكون الاعن سبب، والذم متوجه الى البغاضة لغير الله فأما ما كانت لله فهى واجبة فان البغض فى الله والحب فى الله من الايمان بل ورد فى الحديث حصر ايمان عليهما (الرابع) النهى عن التدابر قال الخطابى أى لا تهاجروا فيهجر أحدكم أخاه مأخوذ من تولية الرجل للآخر دبره اذا أعرض عنه حين يراه. وقال ابن عبدالبر: قيل للاعراض تدابر لأن من أبغض أعرض، ومن أعرض ولى دبره والمحب بالعكس وقيل معناه لا يستأثر أحدكم على الآخر، وسمى المستأثر مستدبرا لأنه يولى دبره حين يستأثر بشيء دون الآخر: وقال المازرى: معنى التدابر المعاداة تقول دابرته أى عاديته وفى الموطأ عن الزهرى التدابر الاعراض عن السلام يدبر عنه بوجهه وكأنه أخذه من بقية الحديث وهى (يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذى يبدأ بالسلام) فانه يفهم منه أن صدور السلام منهما أو من أحدهم يرفع الاعراض (الخامس) النهى عن البغى إن كان بالغين المعجمة وان كان بالمهملة فمن بيع بعض على بيع بعض وقد تقدم فى كتاب البيع قال ابن عبدالبر: تضمن الحديث تحريم بغض المسلم والاعراض عنه وقطيعته بعد صحبته بغير ذنب شرعى والحسد له على ما أنعم الله تعالى عليه ثم أمر أن يعامله معاملة الأخ النسيب ولا يبحث عن معايبه ولا فرق فى ذلك بين الحاضر والغائب والحى والميت وبعد هذه المناهى الخمسة حثهم بقوله «وكونوا

عباد الله إخوانا» فأشار بقوله عباد الله الى أن من حق العبودية لله الامتثال لما أمر ، قال القرطبي : المعنى كونوا كاخوان النسب فى الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة ، وفى رواية لمسلم زيادة « كما أمر الله » أى بهذه الامور فان أمر رسول الله ﷺ أمر منه تعالى وزاد المسلم حثا على أخوة المسلم بقوله « المسلم أخو المسلم » وذكر من حقوق الأخوة أنه لا يظلمه وتقدم تحقيق الظلم وتحريمه والظلم محرم فى حق الكافر أيضا وإنما خص المسلم لشرفه « ولا يخذله » والخذلان ترك الاعانة والنصر ومعناه اذا استعان به فى دفع أى ضرأو جلب أى نفع أعانه « ولا يحقره » ولا يحتقره ولا يتكبر عليه ويستخف به . ويروى « لا يحتقره » وهو بمعناه وقوله « التقوى ها هنا » إخبار بأن عمدة التقوى ما يحل فى القلب من خشية الله ومراقبته وإخلاص الاعمال له . وعليه دل حديث مسلم « إن الله لا ينظر الى أجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم » أى أن المجازاة والمحاسبة إنما تكون على ما فى القلب دون الصورة الظاهرة والاعمال البارزة فان عمدتها النيات ومحلها القلب وتقدم أن فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد ،واذا فسدت فسد الجسد . وقوله (بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه) أى يكفيه أن يكون من أهل الشر بهذه الخصلة وحدها وفى قوله (كل المسلم على المسلم حرام) إخبار بتحريم الدماء والاموال والاعراض وهو معلوم من الشرع علما قطعيا

١٧ (وعن قطبة) بضم القاف وسكون الطاء المهمله وفتح الموحدة (ابن مالك) يقال له التغلبي بالمثناة الفوقية والغين المعجمة ويقال الثعلبي بالمثلثة والعين المهملة (قال كان رسول الله ﷺ يقول « اللهم جنبنى منكرات الاخلاق والاعمال والاهواء والادواء » أخرجه الترمذى وصححه الحاكم واللفظ له) التجنيب المباعدة أى باعدنى . والاخلاق جمع خلق قال القرطبي : الاخلاق أوصاف الانسان التى يعامل بها غيره ، وهى محمودة ومذمومة فالمحمودة على الاجمالى أن تكون مع غيرك على نفسك فتنتصف منها ولا تنتصف لها وعلى التفصيل العفو والحلم

والجود والصبر وتحمل الاذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج والتودد ولين الجانب ونحو ذلك والمذمومة ضد ذلك وهى منكرات الاخلاق التى سأل ﷺ ربه أن يجنبه إياها فى هذا الحديث وفى قوله « اللهم كما حسنت خلقى فحسن خلقى » اخرجه احمد وصححه ابن حبان . وفى دعائه ﷺ فى الافتتاح « واهدنى لاحسن الاخلاق لايهدى لأحسنها سواك ، واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها غيرك » ومنكرات الاعمال ما ينكر شرعا أو عادة ومنكرات الاهواء جمع هوى والهوى هو ما تشتهيه النفس من غير نظر الى مقصد يحمد عليه شرعا . ومنكرات الأدواء جمع داء وهى الاسقام المنفرة التى كان النبى ﷺ يتعوذ منها كالجذام والبرص والمهلكة . كذات الجنب وكان ﷺ يستعيذ من سيء الاسقام

١٨ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لا تمار) من المماراة وهى المجادلة (أخاك ولا تمازحه) من المزح (ولا تعده موعدا فتخلفه » أخرجه الترمذى بسند فيه ضعف) لكن فى معناه أحاديث سيما فى المراء فانه روى الطبرانى أن جماعة من الصحابة قالوا « خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتمارى فى شيء من أمر الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ثم انتهرنا وقال: أبهذا يا أمة محمد أمرتم ؟ إنما أهلك من كان قبلكم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خيره، ذروا المراء فان المؤمن لا يمارى ، ذروا المراء فان الممارى قد تمت خسارته، ذروا المراء ، كفى إثما أن لا تزال مماريا ، ذروا المراء فان الممارى لا أشفع له يوم القيامة، ذروا المراء فأنا زعيم بثلاثة أبيات فى الجنة فى رياضها واسفلها واوسطها واعلاها لمن ترك المراء وهو صادق ، ذروا المراء فانه اول ما نهانى عنه ربى بعد عبادة الأوثان » واخرج الشيخان مرفوعا « انا بغض الرجال الى الله الألد الخصم » اى الشديد المراء اى الذى يحج صاحبه . وحقيقة المراء طعنك فى كلام غيرك لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيتك عليه . والجدال هو ما يتعلق باظهار المذاهب وتقريرها . والخصومة لجاج فى الكلام ليستوفى به مالا اوغيره، ويكون تارة ابتداء وتارة اعتراضا، والمراء لا يكون الا اعتراضا والكل قبيح اذا لم يكن لاظهار الحق

وبيانه وادحاض الباطل وهدم اركانه . واما مناظرة اهل العلم للفائدة ولئن لم تخل عن الجدال فليست داخلة في النهي وقد قال تعالى (ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن) وقد اجمع عليه المسلمون سلفا وخلفا. ٥ افاد الحديث النهي عن ممازحة الاخ والمزاح والدعابة والمنهي عنه مايجلب الوحشة او كان بباطل، واما مافيه بسط الخلق وحسن التخاطب وجبر الخاطر فهو جائز . فقد اخرج الترمذي من حديث ابي هريرة « انهم قالوا يارسول الله انك لتداعبنا قال . انى لااقول الا حقا » وافاد الحديث النهي عن اخلاف الوعد وتقدم انه من صفات المنافقين وظاهره التحريم وقد قيده حديث « ان تعده وانت مضمر لخلافه واما اذا وعدته وانت عازم على الوفاء فعرض مانع فلا يدخل تحت النهي

١٩ (وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خصلتان لايجتمعان في مؤمن البخل وسوء الخلق » أخرجه الترمذي وفي إسناده ضعف) قد علم قبح البخل عرفا وشرعا وقد ذمه الله في كتابه : بقوله (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) وبقوله في الكانزين (فبشرهم بعذاب أليم) بل ذم من لم يأمر الناس ويحثهم على خلافه فقال تعالى (ولا يحض على طعام المسكين) جعله من صفات الذين يكذبون بيوم الدين وقال في الحكاية عن الكفار إنهم قالوا وهم في طبقات النار (ولم نك نطعم المسكين) الآية وإنما اختلف العلماء في المذموم منه وقدمنا كلامهم في ذلك وحده بعضهم بأنه في الشرع منع الزكاة :والحق أنه منع كل واجب ، فمن منع ذلك كان بخيلا يناله العقاب ، قال الغزالي . وهذا التحديد كاف فان من يرد اللحم والخبز الى القصاب والخباز لنقص وزن حبة يعد بخيلا اتفاقا وكذا من يضايق عياله في لقمة أو ثمرة أكلوها من ماله بعد ماسلم لهم ما فرض القاضي لهم وكذا من بين يديه رغيف فحضر من يظن أنه يشاركه فأخفاه يعد بخيلا اه قلت هذا في البخيل عرفا لامن يستحق العقاب فلا يرد نقضا .وأما حسن الخلق فقد تقدم القول فيه ، وسوء الخلق ضده وقد وردت فيه أحاديث دالة على أنه ينافي الايمان فأخرج الحاكم « سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل

العسل، وأخرج ابن منده « سوء الخلق شؤم ، وطاعة النساء ندامة ، وحسن الملكة نماء » وأخرج الخطيب « إن لكل شيء توبة إلا صاحب سوء الخلق فانه لا يتوب من ذنب إلا وقع فيما هو شر منه » وأخرج الصابوني « مامن ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا يتوب صاحبه من ذنب الا وقع فيماهو شر منه وأخرج الترمذي وابن ماجه « لا يدخل الجنة سيئ الخلق » والاحاديث فى الباب واسعة ولعله يحمل المؤمن فى الحديث على كامل الايمان أو انه خرج مخرج التحذير والتنفير أو اراد اذا ترك إخراج الزكاة مستحلا لترك واجب قطعى

٢٠ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « المستبان ما قالا فعلى البادئ مالم يعتد المظلوم » أخرجه مسلم) دل الحديث على جواز مجازاة من ابتدأ الانسان بالأذية بمثلها وأن إثم ذلك عائد على البادى لأنه المتسبب لكل ما قاله المجيب إلا أن يعتدى المجيب فى أذيته بالكلام فيختص به إثم عدوانه لانه إنما أذن له فى مثل ما عوقب به (وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وعدم المكافأة والصبر والاحتمال أفضل فقد ثبت « أن رجلا سب أبا بكر رضى الله عنه بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم فسكت أبو بكر والنبى ﷺ قاعد ثم أجابه أبو بكر فقام النبى ﷺ فقيل له فى ذلك فقال انه لما سكت أبو بكر كان ملك يجيب عنه فلما انتصف لنفسه حضر الشيطان أو نحو هذا اللفظ » قال تعالى (ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور)

٢١ (وعن أبى صرمة) بكسر الصاد المهملة وسكون الراء اشتهر بكنيته واختلف فى اسمه اختلافا كثيرا وهو من بنى مازن بن النجار شهد بدرا ومابعدها من المشاهد (قال قال رسول الله ﷺ « من ضار مسلما ضاره الله ومن شاق مسلما شق الله عليه » أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه) أى من أدخل على مسلم مضرة فى ماله أو نفسه أو عرضه بغير حق ضاره الله أى جازاه من جنس فعله وأدخل عليه المضرة . والمشاقة المنازعة أى من نازع مسلما ظلما وتعديا أنزل الله عليه المشقة جزاء وفاقا . والحديث تحذير عن أذى المسلم بأى شيء

٢٢ (وعن أبي الدرداء رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « ان الله يبغض الفاحش البذى » أخرجه الترمذى وصححه) البغض ضد المحبة وبغض الله عبده انزال العقوبة به وعدم اكرامه اياه والبذى فعيل من البذاء وهو الكلام القبيح الذى ليس من صفات المؤمن كما دل له الحديث الآتى

٢٣ (وله) أى للترمذى (من حديث ابن مسعود رفعه « ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذى » وحسنه وصححه الحاكم ورجح الدارقطنى وقفه) الطعن السب يقال طعن فى عرضه أى سبه . واللعان اسم فاعل للمبالغة بزنة فعال أى كثير اللعن ومفهوم الزيادة غير مراد فان اللعن محرم قليله وكثيره . والحديث اخبار بأنه ليس من صفات المؤمن الكامل الايمان السب واللعن الا أنه يستثنى من ذلك لعن الكافر وشارب الخمر ومن لعنه الله ورسوله

٢٤ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت . قال رسول الله ﷺ « لاتسبوا الاموات فانهم قد أفضوا الى ما قدموا » أخرجه البخارى) سب الاموات عام للكافر وغيره وقد تقدم وعلله ﷺ بافضائهم الى ما قدموا من أعمالهم وصار أمرهم الى مولاهم . وقد مر الحديث بلفظه فى آخر الجنائز والكلام عليه

٢٥ (وعن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لايدخل الجنة قتات) بقاف ومثناة فوقية وبعد الالف مثناة أيضا وهو النمام وقد روى بلفظه (متفق عليه) وقيل ان بين القتات والنمام فرقا فالنمام الذى يحضر القصة ليبلغها والقتات الذى يتسمع من حيث لايعلم به ثم ينقل ما سمعه وحقيقة النميمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض للافساد بينهم وقال الغزالى : ان حدها كشف مايكره كشفه سواء كرهه المنقول اليه أو المنقول عنه أو ثالث وسواء كان الكشف بالرمز أو بالكتابة أو بالايماء . قال : فحقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه فلو رآه يخفى مالا لنفسه فذكره فهو نميمة كذا قاله (قلت) ويحتمل أن مثل هذا لايدخل فى النميمة بل يكون من افشاء السر وهو محرم أيضا وورد فى النميمة عدة أحاديث اخرج الطبرانى مرفوعا « ليس منا ذو حسد ولا نميمة ولا

كهانة ولا أنا منه » ثم تلا قوله تعالى (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا) واخرج احمد « خيار عباد الله الذين اذا رؤوا ذكر الله ، وشر عباد الله المشاؤن بالنميمة الباغون للبرآء العيب يحشرهم الله مع الكلاب » وغير هذا من الاحاديث وقد تجب النميمة كما اذا سمع شخصا يتحدث بارادة إيذاء انسان ظلما وعدوانا فيحذره منه فان امكن تحذيره بغير ذكر من سمعه منه والا ذكر له ذلك : والحديث دليل على عظم ذنب النمام . قال الحافظ المنذري : اجمعت الامة على ان النميمة محرمة وانها من اعظم الذنوب عند الله وفي كلام للغزالي مايدل على انها لاتكون كبيرة الا مع قصد الافساد

٢٦ (وعن انس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من كف غضبه كف الله عنه عذابه » اخرجه الطبراني في الاوسط وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابي الدنيا) تقدم الكلام في الغضب مرارا . وهذا الحديث في فضل من كف غضبه ومنع نفسه من اصدار ما يقتضيه الغضب ولا يكون ذلك الا بالحلم والصبر وجهاد النفس وهو امر شاق ولذا جعل الله جزاءه كف عذابه عنه ، وقد قال تعالى في صفات المؤمنين (واذا ما غضبوا هم يغفرون)

٢٧ (وعن ابي بكر رضي الله عنه قال . قال رسول الله ﷺ لايدخل الجنة) من اول الامر (خب) بالخاء المعجمة مفتوحة وبالموحدة الخداع (ولا بخيل) تقدم الكلام على البخيل (ولا سيء الملكة) وهو من يترك ما يجب عليه من حق حق المماليك او تجاوز الحد في عقوبتهم ومثله تركه لتأديبهم بالآداب الشرعية من تعليم فرائض الله وغيرها وكذلك البهائم سوء الملكة يكون باهمالها عن الاطعام وتحميلها مالا تطيقه من الاحمال والمشقة عليها بالسير والضرب العنيف وغير ذلك اخرجه الترمذي وفرقه حديثين وفي اسناده ضعف) ولكن له شواهد كثيرة وقد مضى كثير منها

٢٨ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « من تسمع حديث قوم وهم له كارهون صب في اذنيه الآنك) بفتح الهمزة والمد وضم النون

(يوم القيامة » يعنى الرصاص) هو مدرج فى الحديث تفسيراً لما قبله (اخرجه البخارى) هكذا فى نسخ بلوغ المرام تسمع بالمثناة الفوقية وتشديد الميم ولفظ البخارى من استمع والحديث دليل على تحريم استماع حديث من يكره سماع حديثه ويعرف بالقرائن أو بالتصريح. وروى البخارى فى الأدب المفرد من رواية سعيد المقبرى قال: مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث فقمت اليهما فلطم صدرى وقال إذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما قال ابن عبد البر لايجوز لاحد أن يدخل على المتناجين فى حال تناجيهما قال المصنف: ولا ينبغى للداخل عليهما القعود عندهما ولو تباعد عنهما إلا باذنهما لان افتتاحهما الكلام سرا وليس عندهما أحد دل على أنهما لا يريدان الاطلاع عليه وقد يكون لبعض الناس قوة فهم اذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه فلا بد له من معرفة الرضا فانه قد يكون فى الاذن حياء وفى الباطن الكراهة ويلحق باستماع الحديث استنشاق الرائحة ومس الثوب واستخبار صغار أهل الدار مايقول الأهل والجيران من كلام أو مايعملون من الأعمال وأما لو أخبره عدل عن منكر جاز له أن يهجم ويستمع الحديث لازالة المنكر

٢٩ (وعن أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس » أخرجه البزار باسناد حسن) طوبى مصدر من الطيب أو اسم شجرة فى الجنة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لايقطعها والمراد أنها لمن شغله النظر فى عيوبه وطلب إزالتها أو الستر عليها عن الاشتغال بذكر عيوب غيره والتعرف لما يصدر منهم من العيوب وذلك بأن يقدم النظر فى عيب نفسه إذا أراد أن يعيب غيره فانه يجد من نفسه مايردعه عن ذكر غيره

٣٠ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من تعاظم فى نفسه واختال فى مشيته لقى الله وهو عليه غضبان » أخرجه الحاكم ورجاله ثقات) تفاعل يأتى بمعنى فعل مثل توانيت بمعنى ونيت وفيه مبالغة وهو المراد هنا ى

من عظم نفسه إما باعتقاد أنه يستحق من التعظيم فوق مايستحقه غيره ممن لايعلم استحقاقه الاهانة . ويحتمل هنا أن تعاظم بمعنى تعظم مشددة أى اعتقد فى نفسه أنه عظيم كتكبر اعتقد أنه كبير ، أو يكون تفاعل بمعنى استفعل أى طلب أن يكون عظيما وهذا يلاقى معنى تكبر والكبر كما قال المهدى فى كتاب تكملة الأحكام : هو اعتقاد أنه يستحق من التعظيم فوق مايستحقه غيره ممن لايعلم استحقاقه الاهانة . وقد أخرج مسلم والحاكم والترمذى من حديث ابن مسعود أنه قال قال رسول الله ﷺ « لايدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر » قال رجل يارسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال ﷺ « إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس » قيل هو أن يتكبر عن الحق فلا يراه حقا ، وقيل هو أن يتكبر عن الحق فلا يقبله وقال النووى : معناه الارتفاع عن الناس واحتقارهم ودفع الحق وإنكاره ترفعا وتجبرا . وجاء فى رواية الحاكم « ولكن الكبر من بطر الحق وازدرى الناس : فبطر الحق دفعه ورده ، وغمط الناس بفتح المعجمة وسكون الميم وبالطاء المهملة هو احتقارهم وازدراؤهم » هكذا جاء مفسرا عند الحاكم قاله المنذرى ولفظه (من) رويت بالكسر لميمها على أنها حرف جر وبفتحها على أنها موصولة والتفسير النبوى دل على أنه ليس من قبيل الاعتقاد وإنما هو بمعنى عدم الامتثال تعززا وترفعا واحتقارا للناس . وقال ابن حجر فى الزواجر : الكبر إما باطن وهو خلق فى النفس واسم الكبر بهذا أحق ، وإما ظاهر وهو أعمال تصدر من الجوارح وهى ثمرات ذلك الخلق وعند ظهورها يقال تكبر وعند عدمها يقال كبر ، فالأصل هو خلق النفس الذى هو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه فهو يستدعى متكبرا عليه ومتكبرا به ، وبه فارق العجب فانه لايستدعى غير المعجب به حتى لو فرض انفراده دائما لما أمكن أن يقع منه العجب دون الكبر ، فالعجب مجرد استعظام الشئ فان صحبه من يرى أنه فوقه كان تكبرا اه . والاختيال فى المشية هو من التكبر وعطفه عليه من عطف أحد نوعي الكبر على الآخر ، كأنه يقول

بن جمع بين نوعين من أنواع هذا الكبر يستحق الوعيد ، ولا يلزم منه أن أحدهما لايكون بهذه المثابة لأنه قد ثبتت أحاديث فى ذم الكبر مطلقا والحديث وغيره دال على تحريم الكبر وإيجابه لغضب الله تعالى

٣١ (وعن سهل بن سعد رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « العجلة من الشيطان » أخرجه الترمذى وقال : حسن) العجلة هى السرعة فى الشئ وهى مذمومة فيما كان المطلوب فيه الاناة محمودة فيما يطلب تعجيله من المسارعة إلى الخيرات ونحوها وقد يقال لامنافاة بين الاناة والمسارعة فان سارع بتؤدة وتأن فيتم له الامران والضابط أن خيار الامور أوسطها

٣٢ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ « الشؤم سوء الخلق » أخرجه أحمد وفى اسناده ضعف) الشؤم ضد اليمين وتقدم الكلام على حقيقة سوء الخلق وأنه الشؤم وأن كل مايلحق من الشرور فسببه سوء الخلق . وفيه اشعار بأن سوء الخلق وحسنه اختيار مكتسب للعبد . وتقدم تحقيقه

٣٣ (وعن أبى الدرداء رضى الله عنه قال قال رسول لله ﷺ « إن اللاعنين لايكونوا شهداء ولا شفعاء يوم القيامة » أخرجه مسلم) تقدم الكلام فى اللعن قريبا والحديث اخبار بأن كثيرو اللعن ليس لهم عند الله قبول شفاعة يوم القيامة أى لايشفعون حين يشفع المؤمنون فى اخوانهم . ومعنى ولا شهداء قيل لايكونون يوم القيامة شهداء على تبليغ الامم رسلهم اليهم الرسالات ، وقيل لايكونون شهداء فى الدنيا ولا تقبل شهادتهم لفسقهم لأن اكثار اللعن من أدلة التساهل فى الدين ، وقيل لايرزقون الشهادة وهى القتل فى سبيل الله (فيوم القيامة) متعلق بشفعاء وحده على هذين الاخيرين ويحتمل عليهما أن يتعلق بهما ويراد أن شهادته لما لم تقبل فى الدنيا لم يكتب له فى الآخرة ثواب من شهد بالحق وكذلك لايكون له فى الآخرة ثواب الشهداء

٣٤ (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من عير أخاه بذنب) من عابه به لم (يمت حتى يعمله » أخرجه الترمذى وحسنه وسنده

منقطع) كانه حسنه الترمذى لشواهده فلا يضره انقطاعه . وكأن من عير أخاه أى عابه من العار وهو كل شىء لزم به عيب كما فى القاموس يجازى بسلب التوفيق حتى يرتكب ماعير أخاه به وذاك إذا صحبه إعجابه بنفسه بسلامته مما عير به أخاه وفيه أن ذكر الذنب لمجرد التعيير قبيح يوجب العقوبة وأنه لايذكر عيب الغير إلا للأمور الستة التى سلفت مع حسن القصد فيها

٣٥ (وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده) معاوية بن حيدة (قال قال رسول الله ﷺ « ويل للذى يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ثم ويل له » أخرجه الثلاثة وإسناده قوى) وحسنه الترمذى وأخرجه البيهقى . والويل الهلاك ، ورفعه على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور وجاز الابتداء بالنكرة لانه من باب سلام عليكم وفى معناه الأحاديث الواردة فى تحريم الكذب على الاطلاق مثل حديث « اياكم والكذب فان الكذب يهدى الى الفجور والفجور يهدى إلى النار » سيأتى وأخرج ابن حبان فى صحيحه « إياكم والكذب فانه مع الفجور وهما فى النار » ومثله عند الطبرانى . وأخرج أحمد من حديث ابن لهيعة « ما عمل أهل النار ؟ قال الكذب . فان العبد إذا كذب فجر كفر وإذا كفر دخل النار » وأخرج البخارى أنه قال ﷺ فى الحديث الطويل ومن جملته قوله « رأيت الليلة رجلين أتيانى قالا لى الذى رأيته يشق شدقه فكذاب يكذب الكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق » فى حديث رؤياه ﷺ . والاحاديث فى الباب كثيرة . والحديث دليل على تحريم الكذب لاضحاك القوم ، وهذا تحريم خاص . ويحرم على السامعين سماعه إذا علموه كذبا لأنه إقرار على المنكر بل يجب عليهم النكير أو القيام من الموقف . وقد عد الكذب من الكبائر قال الرويانى من الشافعية إنه كبيرة . ومن كذب قصداً ردت شهادته وإن لم يضربا لغير لان الكذب حرام بكل حال وقال المهدى : إنه ليس بكبيرة ولا يتم له نفى كبره على العموم فان الكذب على النبى ﷺ أو لاضرار بمسلم أو معاهد كبيرة وقسم الغزالى الكذب فى الاحياء إلى واجب ومباح ومحرم وقال : إن كل مقصد محمود يمكن التوصل إليه بالصدق

والكذب جميعا فالكذب فيه حرام وإن أمكن التوصل إليه بالكذب وحده فمباح إن أنتج تحصيل ذلك المقصود وواجب إن وجب تحصيل ذلك وهو إذا كان فيه عصمة من يجب إنقاذه وكذا إذا خشي على الوديعة من ظالم وجب الانكار والحلف وكذا إذا كان لا يتم مقصود حرب أو إصلاح ذات البين أو استمالة قلب المجنى عليه إلا بالكذب فهو مباح وكذا اذا وقعت منه فاحشة كالزنى وشرب الخمر وسأله السلطان فله أن يكذب ويقول ما فعلت (؟) ثم قال وينبغي أن تقابل مفسدة الكذب بالمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت مفسدة الصدق أشد فله الكذب وان كانت بالعكس أوشك فيها حرم الكذب وان تعلق بنفسه استحب أن لا يكذب وان تعلق بغيره لم تحسن المساحة بحق الغير . والحزم تركه حيث أبيح . واعلم أنه يجوز الكذب اتفاقا فى ثلاث صور كما أخرجه مسلم فى الصحيح قال ابن شهاب : لم أسمع يرخص فى شيء مما يقول الناس كذب الا فى ثلاث الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها قال القاضى عياض : لا خلاف فى جواز الكذب فى هذه الثلاث الصور. وأخرج ابن النجار عن النواس بن سمعان مرفوعا « الكذب يكتب على ابن آدم الا فى ثلاث الرجل يكون بين الرجلين ليصلح بينهما والرجل يحدث امرأته ليرضيها بذلك والكذب فى الحرب » (قلت) : انظر فى حكمة الله ومحبته لاجتماع القلوب كيف حرم النميمة وهى صدق لما فيها من افساد القلوب وتوليد العداوة والوحشة وأباح الكذب وان كان حراما اذا كان لجمع القلوب وجلب المودة واذهاب العداوة

٣٦ (وعن أنس رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : كفارة من اغتبته أن تستغفر له » رواه الحارث بن أبى أسامة باسناد ضعيف) وأخرجه ابن أبى شيبة فى مسنده والبيهقى فى شعب الايمان وغيرهما بألفاظ مختلفة من حديث أنس وفى أسانيدها ضعف . وروى من طريق أخرى بمعناه والحاكم من حديث حذيفة والبيهقى قال : وهو أصح ولفظه قال « كان فى لسانى ذرب على أهلى فسألت رسول الله ﷺ فقال . أين أنت من الاستغفار يا حذيفة انى لاستغفر الله فى كل يوم

مائة مرة » وهذا الحديث لا دليل فيه نصا أنه لأجل الاغتياب بل لعله لدفع ذرب اللسان . وفى الحديث دليل على أن الاستغفار من المغتاب لمن اغتابه يكفى ولا يحتاج الى الاعتذار منه . وفصلت الهادوية والشافعية فقالو : اذا علم المغتاب وجب الاستحلال منه وأما اذا لم يعلم فلا ولا يستحب أيضا لأنه يجلب الوحشة وايغار الصدر ، الا أنه أخرج البخارى من حديث أبى هريرة مرفوعا « من كانت عنده مظلمة لأخيه فى عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون له دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه » وأخرج نحوه البيهقى من حديث أبى موسى وهو دال على أنه يجب الاستحلال وان لم يكن قد علم الا أنه يحمل على من قد بلغه ويكون حديث أنس فيمن لم يعلم ويقيد به اطلاق حديث البخارى

٢٧ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ « أبغض الرجال الى الله الألد الخصم) بفتح الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة (أخرجه مسلم) الألد مأخوذ من لديدى الوادى وهما جانباه والخصم شديد الخصومة الذى يحج مخاصمه ووجه الاشتقاق أنه كلما احتج عليه بحجة أخذ فى جانب آخر وقد وردت أحاديث فى ذم الخصومة كحديث « من جادل فى خصومة بغير علم لم يزل فى سخط الله حتى ينزع » تقدم تخريجه . وأخرج الترمذى وقال غريب من حديث ابن عباس مرفوعا « كفى بك اثما أن لا تزال مخاصما » وظاهر اطلاق الأحاديث أن الخصومة مذمومة ولو كانت فى حق وقال النووى فى الأذكار : فان قلت لا بد للانسان من الخصومة لاستيفاء حقه فالجواب ما أجاب به الغزالى أن الذم انما هو لمن خاصم بباطل وبغير علم كوكيل القاضى فانه يتوكل قبل أن يعرف الحق فى اى جانب ويدخل فى الذم من يطلب حقا لكن لا يقتصر على قدر الحاجة بل يظهر اللدد والكذب لايذاء خصمه وكذلك من يحمله على الخصومة محض العناد لقهر خصمه وكسره ، ومثله من يخلط الخصومة بكلمات تؤذى وليس اليها ضرورة فى التوصل إلى غرضه فهذا هو المذموم بخلاف المظلوم الذى ينصر حجته بطريق الشرع من غير لدد واسراف

وزيادة لجاج على الحاجة من غير قصد عناد ولا إيذاء ففعله هذا ليس مذموما حراما لكن الاولى تركه ماوجد اليه سبيلا . وفى بعض كتب الشافعية أنها ترد شهادة من يكثر الخصومة لانها تنقص المروءة لا لكونها معصية

باب الترغيب في مكارم الاخلاق

١ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « عليكم بالصدق فان الصدق يهدى) بفتح حرف المضارعة (الى البر وإن البر يهدى الى الجنة وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ، وإياكم والكذب فان الكذب يهدى الى الفجور ، وإن الفجور يهدى الى النار ومايزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا » متفق عليه) الصدق ماطابق الواقع والكذب ما خالف الواقع هذه حقيقتهما عند الجمهور من الهادوية وغيرهم ، والهداية الدلالة الموصلة الى المطلوب والبر بكسر الموحدة أصله التوسع فى فعل الخيرات وهو اسم جامع للخيرات كلها ويطلق على العمل الصالح الخالص . وقال ابن بطال على قوله «وإن البر» الى آخره مصداقه قوله تعالى (إن الابرار لفى نعيم) وقال على قوله «ومايزال الرجل يصدق» الى آخره المراد يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم المبالغة وهو الصديق . وأصل الفجور الشق فهو شق الديانة ، ويطلق على الميل الى الفساد وعلى الانبعاث فى المعاصى وهو اسم جامع للشر . وقوله (ومايزال الرجل يكذب) هو كما مر فى قوله ومايزال الرجل يصدق فى أنه اذا تكرر منه الكذب استحق اسم المبالغة وهو الكذاب . وفى الحديث إشارة الى أن من تحرى الصدق فى أقواله صار له سجية ومن تعمد الكذب وتحراه صار له سجية ، وأنه بالتدرب والاكتساب تستمر صفات الخير والشر . والحديث دليل على عظمة شأن الصدق وأنه ينتهى بصاحبه الى الجنة ودليل على عظمة قبح الكذب وأنه ينتهى بصاحبه الى النار ، وذلك من غير ما لصاحبهما فى الدنيا فان الصدوق مقبول الحديث عند الناس

مقبول الشهادة عند الحكام محبوب مرغوب فى أحاديثه والكذوب بخلاف هذا كله

٢ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « إياكم والظن» بالنصب محذر منه (فان الظن أكذب الحديث» متفق عليه) تقدم بيان معناه وأنه تحذير من أن يحقق ما ظنه وأما نفس الظن فقد يهجم على القلب فيجب دفعه والاعراض عن العمل عليه

٣ (وعن أبى سعيد رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إياكم والجلوس على الطرقات) بضمتين جمع طريق (قالوا يارسول الله مالنا بد من مجالسنا نتحدث فيها قال فأما اذا أبيتم) أى امتنعتم عن ترك الجلوس على الطرقات (فأعطوا الطريق حقه قالوا وما حقه قال غض البصر) عن المحرمات (وكف الأذى) عن المارين بقول أو فعل (ورد السلام) إجابته على من ألقاه عليكم من المارين اذ السلام يسن ابتداء للمار لا للقاعد (والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، متفق عليه) قال القاضى عياض : فيه دليل على انهم فهموا ان الأمر ليس للوجوب وأنه للترغيب فيما هو الأولى اذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه . قال المصنف : ويحتمل أنهم رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما شكوا من الحاجة الى ذلك . وقد زيد فى أحاديث حق الطريق على هذه الخمسة المذكورة ، زاد أبو داود : وإرشاد ابن السبيل وتشميت العاطس اذا حمد الله ، وزاد سعيد بن منصور : وإغاثة الملهوف ، وزاد البزار : والاعانة على الحمل ، وزاد الطبرانى وأعينوا المظلوم واذكروا الله كثيرا قال السيوطى فى التوشيح فاجتمع من ذلك ثلاثة عشر أدبا وقد نظمها شيخ الاسلام ابن حجر فقال فى أربعة أبيات

جمعت آداب من رام الجلوس على الـ * طريق من قول خير الخلق إنسانا
أفش السلام وأحسن فى الكلام * وشمت عاطسا وسلاما رد إحسانا
فى الحمل عاون ومظلوما أعن وأغث * لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا
بالعرف مر وانه عن نكر وكف أذى * وغض طرفا وأكثر ذكر مولانا

إلا أن الأحاديث التى قدمناها وذكرها السيوطى فى التوشيح فيها أحد عشر أدبا وفى الأبيات ثلاثة عشر لانه زاد : حسن الكلام وهو ثابت فى حديث لابى هريرة وزاد فيها : وإفشاء السلام ولم أجده فى حديث إنما فيها رد السلام وقد ذكره فيها والحكمة فى النهى عن الجلوس فى الطرقات أنه لجلوسه يتعرض للفتنة فانه قد ينظر الى الشهوات ممن يخاف الفتنة على نفسه من النظر اليهن مع مرورهن وفيه التعرض للزوم حقوق الله والمسلمين ولو كان قاعدا فى منزله لما عرف ذلك ولا لزمته الحقوق التى قد لا يقوم بها ولما طلبوا الاذن فى البقاء فى مجالسهم وأنه لابد لهم منها عرفهم بما يلزمهم من الحقوق وكل ماذكر من الحقوق قد وردت به الاحاديث مفرقة تقدم بعضها ويأتى بعضها

٤ (وعن معاوية قال قال رسول الله ﷺ « من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين » متفق عليه) الحديث دليل على عظمة شأن التفقه فى الدين وأنه لا يعطاه إلا من أراد الله به خيرا عظيما كما يرشد اليه التنكير ويدل له المقام . والفقه فى الدين تعلم قواعد الاسلام ومعرفة الحلال والحرام ومفهوم الشرط أن من لم يتفقه فى الدين لم يرد الله به خيرا . وقد ورد هذا المفهوم منطوقا فى رواية أبى يعلى « ومن لم يفقه لم يبال الله به » وفى الحديث دليل ظاهر على شرف الفقه فى الدين والمتفقهين فيه على سائر العلوم والعلماء والمراد به معرفة الكتاب والسنة

٥ (وعن أبى الدرداء رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « ما من شىء فى الميزان أثقل من حسن الخلق » أخرجه أبو داود والترمذى وصححه) وتقدم الكلام فى حقيقته بما لا يحتاج فيه إلى الاعادة لقرب عهده

٦ (وعن ابن عمر رضى الله قال قال رسول الله ﷺ الحياء من الايمان متفق عليه) الحياء فى اللغة تغير وانكسار يلحق الانسان من خوف ما يعاب به . وفى الشرع خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير فى حق ذى الحق . والحياء وإن كان قد يكون غريزة فهو فى استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية فلذلك كان من الايمان . وقد يكون كسبيا ، ومعنى كونه

من الايمان أن المستحي ينقطع بحيائه عن المعاصي فيصير كالايمان القاطع بينه وبين المعاصي . وقال ابن قتيبة : معناه أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الايمان فسمي إيمانا كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه والحياء مركب من جبن وعفة . وفى الحديث « الحياء خير كله ولا يأتى إلا بخير » فان قلت قد يمنع الحياء صاحبه عن إنكار المنكر وهو اخلال ببعض ما يجب فلا يتم عموم « إنه لا يأتى إلا بخير »(قلت) قد أجيب عنه بأن المراد من الحياء فى الاحاديث الحياء الشرعى ، والحياء الذى ينشأ عنه ترك بعض ما يجب ليس حياء شرعيا بل هو عجز ومهانة وإنما يطلق عليه الحياء لمشابهته الحياء الشرعى ، وبجواب آخر وهو أن من كان الحياء من خلقه فالخير عليه أغلب أو أنه إذا كان الحياء من خلقه كان الخير فيه بالذات فلا ينافيه حصول التقصير فى بعض الأحوال . قال القرطبى فى المفهم شرح مسلم : وكان النبى ﷺ قد جمع له النوعان من الحياء المكتسب والغريزى وكان فى الغريزى أشد حياء من العذراء فى خدرها وكان فى المكتسب فى الذرورة العليا ﷺ

٧ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الاولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت » أخرجه البخارى) لفظ الاولى ليس فى البخارى بل فى سنن أبى داود ووقع فى حديث حذيفة « إن آخر ما تعلق به أهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى ـ إلى آخره » أخرجه أحمد والبزار والمراد من النبوة الاولى ما اتفق عليه الأنبياء ولم ينسخ كما نسخت شرائعهم لأنه أمر أطبقت عليه العقول . وفى قوله (فاصنع ما شئت) قولان ، الاول أنه بمعنى الخبر أى صنعت ما شئت وعبر عنه بلفظ الأمر للاشارة إلى أن الذى يكف الانسان عن مدافعة الشر هو الحياء فاذا تركه توفرت دواعيه على مواقعة الشر حتى كأنه مأمور به أو الأمر فيه للتهديد أى أصنع ما شئت فان الله مجازيك على ذلك ، الثانى أن المراد انظر إلى ما تريد فعله فان كان مما لا يستحى منه فافعله وإن كان مما يستحى منه فدعه ولا تبال بالخلق

٨ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل) من القوي والضعيف (خير) لوجود الايمان فيهما (احرص) من حرص يحرص كضرب يضرب ويقال حرص كسمع (على ما ينفعك) في دنياك ودينك (واستعن بالله) عليه (ولا تعجز) بفتح الجيم وكسرها (وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء الله فعل فان لو تفتح عمل الشيطان » أخرجه مسلم) المراد من القوي قوي عزيمة النفس في الاعمال الأخروية فان صاحبها أكثر إقداما في الجهاد وإنكار المنكر والصبر على الاذى في ذلك واحتمال المشاق في ذات الله والقيام بحقوقه من الصلاة والصوم وغيرها والضعيف بالعكس من هذا الا أنه لا يخلو عن الخير لوجود الايمان فيه، ثم أمره ﷺ بالحرص على طاعة الله وطلب ما عنده وعلى طلب الاستعانة به في كل أموره إذ حرص العبد بغير إعانة الله لا ينفعه

إذا لم يكن عون من الله للفتى * فأكثر ما يجني عليه اجتهاده

ونهاه عن العجز وهو التساهل في الطاعات وقد استعاذ منه ﷺ بقوله « اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن . ومن العجز والكسل » وسيأتي ونهاه بقوله إذا أصابه شيء من حصول ضرر أو فوات نفع من أن يقول (لو) قال بعض العلماء هذا إنما هو لمن قال معتقدا ذلك حتما وأنه لو فعل ذلك لم يصبه قطعا فأما من رد ذلك إلى مشيئة الله وأنه لا يصيبه إلا ما شاء الله فليس من هذا . واستدل له بقول أبي بكر في الغار « ولو ان أحدهم رفع رأسه لرآنا وسكوته ﷺ » قال القاضي عياض وهذا لا حجة فيه لأنه إنما أخبر عن أمر مستقبل وليس فيه دعوى لرد قدره بعد وقوعه . قال وكذا جميع ما ذكره البخاري في باب ما يجوز من اللو كحديث « لولا حدثان قومك بالكفر » الحديث « ولو كنت راجما بغير بينة » « ولولا أن أشق على أمتي » وشبيه ذلك فكله مستقبل ولا اعتراض فيه على قدر فلا كراهية فيه لأنه إنما أخبر عن اعتقاده فيما كان يفعل لولا المانع وعما هو في قدرته فأما ما ذهب فليس في قدرته قال القاضي : فالذي عندي في معنى

الحديث أن النهى على ظاهره وعمومه لـكن نهى تنزيه . ويدل عليه قوله ﷺ « فان لو تفتح عمل الشيطان » قال النووى : وقد جاء من استعمال لو فى الماضى قوله ﷺ « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى » وغير ذلك فالظاهر أن النهى إنما هو عن إطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه فيكون نهى تنزيه لا تحريم وأما من قاله تأسفا على ما فاته من طاعة الله وما هو متعذر عليه من ذلك ونحو هذا فلا بأس به وعليه يحمل أكثر الاستعمال الموجود فى الاحاديث

٩ (وعن عياض بن حمار رضى الله عنـه قال قال رسول الله ﷺ « إن الله أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يبغى أحد على أحد ولا يفخر أحد على أحد » أخرجه مسلم) التواضع عدم الـكبر وتقدم تفسير الـكبر. وعدم التواضع يؤدى إلى البغى لأنه يرى لنفسه مزية على الغير فيبغى عليه بقوله أو فعله ويفخر عليه ويزدريه والبغى والفخر مذمومان ووردت أحاديث فى سرعة عقوبة البغى منها عن أبى بكرة قال قال رسول الله ﷺ « مامن ذنب أجدر او أحق من ان يعجل الله لصاحبه العقوبة فى الدنيا مع ما يدخر له فى الآخرة من البغى وقطيعة الرحم أخرجه الترمذى والحاكم وصححاه واخرجه أبى ماجه واخرج البيهقى « ليس شىء مما عصى الله به هو أسرع عقوبة من البغى »

١٠ (وعن أبى الدرداء رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « من رد عن عرض أخيه بالغيب رد الله عن وجهه النار يوم القيامة » اخرجه الترمذى وحسنه)

١١ (ولأحمد من حديث أسماء بنت يزيد نحوه) فى الحديثين دليل على فضيلة الرد على من اغتاب أخاه عنده وهو واجب لأنه من باب الانكار للمنكر ولذا ورد الوعيد على تركه كما اخرجه أبو داود وابن أبى الدنيا « مامن مسلم يخذل أمر مسلما فى موضع تنتهك فيه حرمته وينتقص من عرضه إلا خذله الله فى موطن يحب فيه نصرته » واخرج أبو الشيخ « من رد عن عرض أخيه رد الله عنه النار يوم القيامة » وتلا رسول الله ﷺ (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) واخرج أبو داود وأبو الشيخ أيضا » من حمى عرض أخيه فى الدنيا بعث الله ملـكا يوم

القيامة يحميه من النار » واخرج الاصبهانى « من اغتيب عنده أخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله فى الدنيا والآخرة وان لم ينصره أذله الله فى الدنيا والآخرة » بل ورد فى الحديث أن المستمع للغيبه احد المغتابين فمن حضر الغيبة وجب عليه احد أمور الرد عن عرض أخيه ولو باخراج من اغتاب الى حديث آخر او القيام عن موقف الغيبة أو الانكار بالقلب او الكراهة للقول وقدعد بعض العلماء السكوت كبيرة لو ورد هذا الوعيد ولدخوله فى وعيد من لم يغير المنكر ولأنه أحد المغتابين حكما وان لم يكن مغتابا لغة وشرعا

١٢ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ مانقصت صدقة من مال وما زاد الله عبدا بعفو الا عزا وما تواضع احد لله الا رفعه الله تعالى » اخرجه مسلم) فسر العلماء عدم النقص بمعنيين (الاول) أنه يبارك له فيه ويدفع عنه الآفات فيجبر نقص الصورة بالبركة الخفية (والثانى) انه يحصل بالثواب الحاصل عن الصدقة جبران نقص عينها فكأن الصدقة لم تنقص المال لما يكتب الله من مضاعفة الحسنة الى عشر امثالها الى اضعاف كثيرة. قلت: والمعنى الثالث انه تعالى يخلفها بعوض يظهر به عدم نقص المال بل ربما زادته ودليله قوله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) وهو مجرب محسوس وفى قوله (مازاد الله عبدا بعفو الا عزا) حث على العفو عن المسيء وعدم مجاراته على اساءته وان كانت جائزة قال تعالى) فمن عفا وأصلح فأجره على الله) وفيه انه يجعل الله تعالى للعافى عزا وعظمة فى القلوب لأنه بالانتصاف يظن أنه يعظم ويصان جانبه ويهاب ويظن ان الاغضاء والعفو لايحصل به ذلك فأخبر رسول الله ﷺ بأنه يزداد بالعفو عزا: وفى قوله (وما تواضع احد لله) اى لأجل ما اعده الله للمتواضعين (الا رفعه الله) دليل على أن التواضع سبب للرفعة فى الدارين لاطلاقه. وفى الحديث حث على الصدقة وعلى العفو وعلى التواضع وهذه من أمهات مكارم الاخلاق

١٣ (وعن عبدالله بن سلام رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « يا أيها الناس أفشوا السلام وصلوا الارحام وأطعموا الطعام وصلوا بالليل والناس نيام

تدخلوا الجنة بسلام » اخرجه الترمذى وصححه) الافشاء لغة الاظهار والمراد نشر السلام على من يعرفه وعلى من لا يعرفه واخرج الشيخان من حديث عبد الله بن عمر ان رجلا سأل النبي ﷺ اى الاسلام خير؟ قال « تطعم الطعام ، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » ولابد فى السلام ان يكون بلفظ مسمع لمن يرد عليه . وقد اخرج البخارى فى الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عمر « اذا سلمت فأسمع فانها تحية من عند الله » قال النووى أقله ان يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه فان لم يسمعه لم يكن آتيا بالسنة فان شك استظهر . وان دخل مكانا فيه ايقاظ ونيام فالسنة ماثبت فى صحيح مسلم عن المقداد قال « كان النبي ﷺ يجيء من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع اليقظان فان لقى جماعة يسلم عليهم جميعا ويكره أن يخص احدهم بالسلام لأنه يولد الوحشة ومشروعية السلام لجلب التحاب والألفة فقد اخرج مسلم من حديث أبى هريرة مرفوعا « ألا أدلكم على ما تحابون به ؟ افشوا السلام بينكم » ويشرع السلام عند القيام من الموقف كما يشرع عند الدخول لما اخرجه النسائى من حديث أبى هريرة مرفوعا « اذا قعد أحدكم فليسلم واذا قام فليسلم فليست الاولى أحق من الآخرة » وتكره أو تحرم الاشارة باليد او الرأس لما اخرجه النسائى بسند جيد عن جابر مرفوعا « لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤوس والأكف الا أنه يستثنى من ذلك حال الصلاة فقد وردت أحاديث بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرد على من يسلم عليه وهو يصلى بالاشارة . وقد قدمنا تحقيق ذلك فى الحديث العشرين من باب شروط الصلاة فى الجزء الاول . وجوزت الاشارة بالسلام على من بعد عن سماع لفظ السلام قال ابن دقيق العيد . وقد يستدل بالامر بافشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام ويرد عليه أنه لو كان الابتداء فرض عين على كل أحد كان فيه حرج ومشقة والشريعة على التخفيف والتيسير فيحمل على الاستحباب اه قال النووى . فى التسليم على من لم يعرف اخلاص العمل لله تعالى ، واستعمال التواضع ، وافشاء السلام الذى هو شعار هذه الامة . وقال ابن

بطال فى مشروعية السلام على غير معروف استفتاح المخاطبة للتأنيس ليكون المؤمنون كلهم اخوة فلا يستوحش أحد من أحد . وتقدم الكلام على صلة الارحام مستوفى وعلى اطعام الطعام فيشمل من يجب عليه انفاقه ويلزمه اطعامه ولو عرفا أو عادة وكالصدقة على السائل للطعام وغيره فالأمر محمول على فعل ما هو أولى من تركه ليشمل الواجب والمندوب . والأمر بصلاة الليل فى قوله (وصلوا بالليل) قد ورد تفسيره بصلاة العشاء والمراد بالناس اليهود والنصارى ويحتمل أنه أريد ذلك وما يشمل نافلة الليل وقوله (تدخلوا الجنة بسلام) اخبار بأن هذه الافعال من أسباب دخوله الجنة وكأنه بسببها يحصل لفاعلها التوفيق وتجنب ما يوبقها من الاعمال وحصول الخاتمة الصالحة

١٤ (وعن تميم الدارى رضى الله عنه) هو أبو رقية تميم بن أوس بن خارجة نسب الى جده دار ويقال الديرى نسبة الى دير كان فيه قبل الاسلام وكان نصرانيا وليس فى الصحيحين والموطأ دارى ولا ديرى إلا تميم ، أسلم سنة تسع ، كان يختم القرآن فى ركعة وكان ربما ردد الآية الواحدة الليل كله الى الصباح ، سكن المدينة ثم انتقل منها الى الشام وروى عنه النبى ﷺ فى خطبته قصة الجساسة والدجال وهى منقبة له وهى داخلة فى رواية الاكابر عن الأصاغر وليس له فى صحيح مسلم الا هذا الحديث وليس له فى البخارى شىء (قال قال رسول الله ﷺ « الدين النصيحة ثلاثا (أى قالها ثلاثا (قلنا لمن هى يارسول الله) أى من يستحقها (قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم» أخرجه مسلم) هذا الحديث جليل . قال العلماء إنه أحد الاحاديث الاربعة التى يدور عليها الاسلام وقال النووى : ليس الامر كما قالوه بل عليه مدار الاسلام ، قال الخطابى . النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له ومعنى الاخبار عن الدين بها أن عماد الدين وقوامه النصيحة قالوا . والنصح لله الايمان به ونفى الشرك عنه وترك الالحاد . فى صفاته ووصفه بصفات الكمال والجلال كلها وتنزيهه تعالى عن جميع أنواع النقائص والقيام بطاعته واجتناب معاصيه والحب فيه والبغض فيه وموالاة من أطاعه

ومعاداة من عصاه وغير ذلك مما يجب له تعالى قال الخطابى . وجميع هذه الاشياء راجعة الى العبد من نصيحة نفسه والله تعالى غنى عن نصح الناصح والنصيحة لكتابه الايمان بأنه كلامه تعالى وتحليل ماحلله وتحريم ماحرمه والاهتداء بما فيه والتدبر لمعانيه والقيام بحقوق تلاوته والاتعاظ بمواعظه والاعتبار بزواجره والمعرفة له . والنصيحة لرسول الله ﷺ تصديقه بما جاء به واتباعه فيما أمر به ونهى عنه وتعظيم حقه وتوقيره حيا وميتا ومحبة من أمر بمحبته من آله وصحبه ومعرفة سنته والعمل بها ونشرها والدعاء اليها والذب عنها . والنصيحة لائمة المسلمين إعانتهم على الحق وطاعتهم فيه وأمرهم به وتذكيرهم لحوائج العباد ونصحهم فى الرفق والعدل قال الخطابى . ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم والجهاد معهم . وتعداد أسباب الخير فى كل من هذه الاقسام لاتنحصر قيل واذا أريد بأئمة المسلمين العلماء . فنصحهم بقبول أقوالهم وتعظيم حقهم والاقتداء بهم ويحتمل أنه يحمل الحديث عليهما فهو حقيقة فيهما . والنصيحة لعامة المسلمين بارشادهم الى مصالحهم فى دنياهم وأخراهم وكف الاذى وتعليمهم ما جهلوه وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ونحو ذلك ، والكلام على كل قسم يحتمل الاطالة وفى هذا كفاية . وقد بسطنا الكلام عليه فى شرح الجامع الصغير . قال ابن بطال فى الحديث دليل على أن النصيحة تسمى دينا وإسلاما وأن الدين يقع على العمل كما يقع على القول ، قال : والنصيحة فرض كفاية يجزئ فيها من قام بها وتسقط عن الباقين والنصيحة لازمة على قدر الطاقة البشرية اذا علم الناصح أنه يقبل نصحه ويطاع أمر أمره وأمن على نفسه المكروه فان خشى أذى فهو فى وسعة والله أعلم

١٥ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « اكثر ما يدخل الجنة تقوى الله وحسن الخلق » أخرجه الترمذى وصححه الحاكم) الحديث دليل على عظمة تقوى الله وحسن الخلق وتقواه تعالى هى الاتيان بالطاعات واجتناب المقبحات فمن أتى بها وانتهى عن المنهيات فهى من أعظم أسباب دخول الجنة . وأما حسن الخلق فتقدم الكلام فيه

١٦ (وعنه) أى أبى هريرة (قال قال رسول الله ﷺ « إنكم لا تسعون الناس بأموالكم ولكن يسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق » أخرجه أبو يعلى وصححه الحاكم) أى لا يتم لكم شمول الناس باعطاء المال لكثرة الناس وقلة المال فهو غير داخل فى مقدور البشر ولكن عليكم أن تسعوهم ببسط الوجه والطلاقة ولين الجانب وخفض الجناح ونحو ذلك مما يجلب التحاب بينكم فانه مراد لله وذلك فيما عدا الكافر ومن أمر بالاغلاظ عليه

١٧ (وعنه) أى أبى هريرة (قال قال رسول الله ﷺ « المؤمن مرآة أخيه المؤمن » أخرجه أبو داود باسناد حسن) أى المؤمن لاخيه المؤمن كالمرآة التى ينظر فيها وجهه فالمؤمن يطلع أخاه على ما فيه من عيب وينبهه على إصلاحه ويرشده الى ما يزينه عند مولاه تعالى وإلى ما يزينه عند عباده وهذا داخل فى النصيحة

١٨ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم » أخرجه ابن ماجه باسناد حسن وهو عند الترمذى الا انه لم يسم الصحابى) فيه أفضلية من يخالط الناس مخالطة يأمرهم فيها بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحسن معاملتهم فانه افضل من الذى يعتزلهم ولا يصبر على المخالطة ، والاحوال تختلف باختلاف الأشخاص والازمان ولكل حال مقال ومن رجح العزلة فله على فضلها أدلة . وقد استوفاها الغزالى فى الاحياء وغيره

١٩ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « اللهم كما حسنت خلقى) بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام (فحسن خلقى) بضمها وضم اللام (رواه احمد وصححه ابن حبان) قد كان ﷺ من أشرف العباد خلقا وخلقا وسؤاله ذلك اعترافا بالمنه وطلبا لاستمرار النعمة وتعليما للامة

باب الذكر والدعاء

الذكر مصدر ذكر وهو مايجرى على اللسان والقلب والمراد به ذكر الله (والدعاء) مصدر دعا وهو الطلب ، ويطلق على الحث على فعل الشيء نحو دعوت فلانا استعنته . ويقال دعوت فلانا سألته ، ويطلق على العبادة وغيرها (واعلم) أن الدعاء ذكر الله وزيادة فكل حديث فى فضل الذكر يصدق عليه وقد أمر الله تعالى عباده بدعائه فقال (ادعونى استجب لكم) وأخبرهم بأنه قريب يجيب دعاءهم فقال (وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وسماه مخ العبادة ففى الحديث عند الترمذى من حديث أنس مرفوعا « الدعاء مخ العبادة » وأخبر ﷺ أن الله تعالى يغضب على من لم يدعه فانه أخرج البخارى فى الأدب المفرد من حديث أبى هريرة مرفوعا « من لم يسأل الله يغضب عليه » وأخبر ﷺ أنه تعالى أنه يجب أن يسأل فأخرج الترمذى من حديث ابن مسعود مرفوعا « سلوا الله من فضله فانه يحب أن يسأل » والاحاديث فى الحث عليه كثيرة وهو يتضمن حقيقة العبودية والاعتراف بغنى الرب وافتقار العبد ، وقدرته تعالى وعجز العبد واحاطته تعالى بكل شيء علما . فالدعاء يزيد العبد قربا من ربه واعترافا بحقه ولذا حث ﷺ على الدعاء وعلم الله عباده دعاءه بقوله (ربنا لا تؤآخذنا إن نسينا أو اخطأنا) الآية ونحوها وأخبرنا بدعوات رسله وتضرعهم حيث قال أيوب (رب انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) وقال ذكريا عليه السلام (رب لا تذرنى فردا) وقال (فهب لى من لدنك وليا) وقال أبو البشر (ربنا ظلمنا انفسنا) الآية وقال يوسف (رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الاحاديث — الى قوله توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين) وقال يونس (لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين) ودعا نبينا ﷺ فى مواقف لا تنحصر عند لقاء الاعداء وغيرها ، ودعواته فى الصباح والمساء والصلوات وغيرها معروفة . فالعجب من الاشتغال بذكر الخلاف بين من قال التفويض والتسليم افضل من الدعاء فان قائل هذا ماذاق حلاوة المناجاة

لربه ولا تضرعه واعترافه بحاجته وذنبه . واعلم أنه قد ورد من حديث أبى سعيد عند أحمد « انه لا يضيع الدعاء بل لابد للداعي من احدى ثلاث اما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخرها له فى الآخرة وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها » وصححه الحاكم وللدعاء شرائط ولقبوله موانع قد أودعناها أوائل الجزء الثانى من التنوير شرح الجامع الصغير وذكرنا فائدة الدعاء مع سبق القضاء

١ (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « يقول الله تعالى أنا مع عبدى ماذكرنى وتحركت بى شفتاه » أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان وذكره البخارى تعليقا) وهو فى البخارى بلفظ قال النبي ﷺ « يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه اذا ذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم وان تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا وان اتانى يمشى أتيته هرولة » وهذه معية خاصة تفيد عظمة ذكره تعالى وأنه مع ذاكره برحمته ولطفه واعانته والرضا بحاله . وقال ابن أبى جمرة معناه أنا معه بحسب ماقصده من ذكره لى ثم قال . يحتمل أن يراد الذكر بالقلب أو باللسان أو بهما معا أو بامتثال الامر واجتناب النهى قال : والذى تدل عليه الاخبار أن الذكر على نوعين ، احدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر ، والثانى على خطر قال : والاول مستفاد من قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) والثانى من الحديث الذى فيه « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا » لكن ان كان فى حال المعصية يذكر الله لخوف ووجل فانه يرجى له

٢ (وعن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله ﷺ « ماعمل ابن آدم عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله » اخرجه ابن أبى شيبة والطبرانى باسناد حسن) الحديث من أدلة فضل الذكر وأنه من أعظم اسباب النجاة من مخاوف عذاب الآخرة وهو أيضاً من المنجيات من عذاب الدنيا ومخاوفها ولذا قرن الله الامر بالثبات لقتال أعدائه وجهادهم بالامر بذكره كما قال (اذا لقيتم فئة

فاثبتوا واذكروا الله كثيراً) وغيرها من الآيات والاحاديث الواردة فى مواقف الجهاد .

٣ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ ماجلس قوم مجلساً يذكرون الله فيه الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده » أخرجه مسلم) دل الحديث على فضيلة مجالس الذكر والذكرين وفضيلة الاجتماع على الذكر . وأخرج البخارى « ان لله ملائكة يطوفون فى الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا الى حاجتكم قالا فيحفونهم بأجنحتهم الى السماء الدنيا » الحديث وهذا من فضائل مجالس الذكر تحضرها الملائكة بعد التماسهم لها . والمراد بالذكر هو التسبيح والتحميد وتلاوة القرآن ونحو ذلك وفى حديث البزار « انه تعالى يسأل ملائكته مايصنع العباد وهو أعلم بهم فيقولون يعظمون آلاءك ، ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسألونك لآخرتهم ودنياهم » والذكر حقيقة فى ذكر اللسان ويؤجر عليه الناطق ولا يشترط استحضار معناه وانما يشترط أن لايقصده غيره فان انضاف الى الذكر باللسان الذكر بالقلب فهو أكمل وان انضاف اليهما استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفى النقائص عنه ازداد كمالا فان وقع ذلك فى عمل صالح مما فرض من صلاة أو جهاد أو غيرهما فكذلك فان صح التوجه وأخلص لله فهو أبلغ فى الكمال . وقال : الفخر الرازى المراد بذكر اللسان الالفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد والذكر بالقلب التفكر فى أدلة الذات والصفات وفى أدلة التكاليف من الامر والنهى حتى يطلع على أحكامه ، وفى أسرار مخلوقات الله . والذكر بالجوارح هو أن تصير مستغرقة بالطاعات ومن ثمة سمى الله الصلاة ذكراً فى قوله (فاسعوا الى ذكر الله) وذكر بعض العارفين أن الذكر على سبعة انحاء فذكر العينين بالبكاء وذكر الاذنين بالاصغاء وذكر اللسان بالثناء وذكر اليدين بالعطاء وذكر البدن بالوفاء وذكر القلب بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضاء وورد فى الحديث ما يدل على أن الذكر أفضل

الاعمال جميعها وهو ما أخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث أبي الدرداء مرفوعا « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله » ولا تعارضه أحاديث فضل الجهاد وأنه أفضل من الذكر لأن المراد بالذكر الافضل من الجهاد ذكر اللسان والقلب والتفكر في المعنى واستحضار عظمة الله فهذا أفضل من الجهاد والجهاد أفضل من الذكر باللسان فقط . وقال ابن العربي : إنه ما من عمل صالح إلا والذكر مشترط في تصحيحه فمن لم يذكر الله عند صدقته أو صيامه فليس عمله كاملا فصار الذكر أفضل الاعمال من هذه الحيثية ويشير اليه حديث « نية المؤمن خير من عمله »

٤ (وعنه) أي أبي هريرة (قال قال رسول الله ﷺ ما قعد قوم مقعداً لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا على النبي ﷺ إلا كان حسرة عليهم يوم القيامة » أخرجه الترمذي وقال حسن) زاد « فان شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم » وأخرجه أحمد بلفظ « ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله تعالى فيه إلا كان عليهم ترة ، وما من رجل يمشي طريقا فلم يذكر الله تعالى الا كان عليه تره وما من رجل أوى الى فراشه فلم يذكر الله عز وجل إلا كان عليه ترة » وفي رواية « الا كان عليه حسرة يوم القيامة وإن دخل الجنة » والترة بمثناة فوقية مكسورة فراء بمعنى الحسرة وقال ابن الاثير : هي النقص . والحديث دليل على وجوب الذكر والصلاة على النبي ﷺ في المجلس سيما مع تفسير الترة بالنار أو العذاب فقد فسرت بها فان التعذيب لا يكون إلا لترك واجب أو فعل محظور وظاهره أن الواجب هو الذكر والصلاة عليه ﷺ معا . وقد عدت مواضع الصلاة عليه ﷺ فبلغت ستة وأربعين موضعاً ، قال أبو العالية : معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له بحصول الثناء والتعظيم وفيها أقوال أخر هذا أجودها . وقال غيره : الصلاة منه تعالى على رسوله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبي رحمة فمعنى قولنا : اللهم صل على محمد عظم محمد أو

المراد بالتعظيم اعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته فى الدنيا وفى الآخرة باحراز مثوبته ، وتشفيعه فى أمته والشفاعة العظمى للخلائق أجمعين فى المقام المحمود ومشاركة الآل والازواج بالعطف يراد به فى حقهم التعظيم اللائق بهم وبهذا يظهر وجه اختصاص الصلاة بالانبياء استقلالا دون غيرهم ويتأيد هذا بما أخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس يرفعه « اذا صليتم على فصلوا على أنبياء الله فان الله تعالى بعثهم كما بعثنى » فجعل العلة البعثة فتكون مختصة بمن بعث. وأخرج ابن أبى شيبة بسند صحيح عن ابن عباس « ما أعلم الصلاة تنبغى لاحد على أحد الا على النبى ﷺ » وحكى القول به عن مالك وقال : ما تعبدنا به . وقال القاضى عياض : عامة أهل العلم على الجواز قال : وأنا أميل الى قول مالك وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء قالوا : يذكر غير الانبياء بالترضى والغفران ، والصلاة على غير الانبياء يعنى استقلالا لم تكن من الامر المعروف وانما حدثت فى دولة بنى هاشم يعنى العبيديين . وأما الملائكة فلا أعلم فيه حديثا وانما يؤخذ ذلك من حديث ابن عباس لان الله سماهم رسلا . وأما المؤمنون فقالت طائفة لا تجوز استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص كالآل والازواج والذرية ولم يذكر فى النص غيرهم فيكون ذلك خاصا ولا يقاس عليهم الصحابة ولا غيرهم ، وقد بينا أنه يدعى للصحابة ونحوهم بما ذكره الله من أنه رضى عنهم وبالمغفرة كما أمر بها رسوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وأما الصلاة عليهم فلم ترد . والمسئلة فيها خلاف معروف فقال بجوازه البخارى ووردت أحاديث بأنه ﷺ صلى على آل سعد بن عبادة . أخرجه أبو داود والنسائى بسند جيد وورد أنه ﷺ صلى على آل أبى أوفى فمن قال بجوازها استقلالا على سائر المؤمنين فهذا دليله . ومن أدلته أن الله تعالى قال (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) ومن منع قال هذا ورد من الله ومن رسوله ﷺ ولم يرد الاذن لنا . وقال ابن القيم : يصلى على غير الانبياء والملائكة وأزواج النبى ﷺ وذريته وأهل طاعته على سبيل الاجمال . ويكره فى غير الانبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعاراً

لاسيما اذا ترك فى حق مثله أو أفضل منه كما تفعله الرافضة فلو اتفق وقوع ذلك مفرداً فى بعض الاحايين من غير أن يتخذ شعاراً لم يكن فيه بأس. اختلفوا ايضا فى السلام على غير الانبياء بعد الاتفاق على مشروعيته فى تحية الحى فقيل يشرع مطلقا وقيل تبعا ولا يفرد بواحد لكونه صار شعارا للرافضة ونقله النووى عن الشيخ محمد الجوينى قلت هذا التعليل بكونه صار شعارا لاينهض على المنع والسلام على الموتى قد شرعه الله على لسان رسول الله ﷺ « السلام عليكم دار قوم مؤمنين » وكان ثابتا فى الجاهلية كما قال الشاعر

عليك سلام الله قيس بن عاصم * ورحمته ما شاء أن يترحما
وما كان قيس موته موت واحد * ولكنه بنيان قوم تهدما

٥ (وعن ابى أيوب رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد اسماعيل » متفق عليه) زاد مسلم « له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير » وفى لفظ « من قال ذلك فى يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ، ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسى ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به الا احد عمل اكثر من ذلك » وأخرج احمد من طريق عبدالله بن يعيش عن ابى ايوب وفيه « من قال اذا صلى الصبح لااله الا الله » فذكره بلفظ « عشر مرات كن كعدل اربع رقاب وكتب له بهن عشر حسنات ومحى عنه بهن عشر سيئات ورفع له بهن عشر درجات وكن له حرزا من الشيطان حتى يمسى واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك » وسنده حسن واخرجه جعفر فى الذكر عن ابى ايوب رفعه « قال من قال حين يصبح فذكر مثله » لكن زاد يحيى ويميت وقال : تعدل عشر رقاب وكان له مسلحة من أول نهاره الى آخره ولم يعمل يومئذ عملا يقهرهن وإن قال مثل ذلك حين يمسى فمثل ذلك » وذكر العشر الرقاب فى بعضها والأربع فى بعضها كأنه باعتبار الذاكرين فى استحضارهم معانى الالفاظ بالقلوب ، وإمحاض التوجه والاخلاص لعلام الغيوب فيكون اختلاف مراتبهم

باعتبار ذلك وبحسبه كما قال القرطبي

٦ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة حطت عنه خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر» متفق عليه) معنى سبحان الله تنزيهه عما لايليق به من نقص فيلزم منه نفى الشريك والصاحب والولد وجميع مالايليق والتسبيح يطلق على جميع ألفاظ الذكر ويطلق على صلاة النافلة ومنه صلاة التسبيح خصت بذلك لكثرة التسبيح فيها . وفيه أنه تكفر بهذا الذكر الخطايا وظاهره ولو كبائر والعلماء يقيدون ذلك بالصغائر ويقولون لاتمحى الكبائر الا بالتوبة . وقد أورد على هذا سؤال وهو أنه يدل على أن التسبيح أفضل من التهليل فانه قال فى التهليل « إن من قال مائة مرة فى يوم محيت عنه مائة سيئة» كما قدمناه وهنا قال حطت عنه خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر والاحاديث دالة على أن التهليل أفضل فقد أخرج الترمذى والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر مرفوعا «أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل ماقلت أنا والنبيون من قبلى لا إله إلا الله وهى كلمة التوحيد والاخلاص وهى اسم الله الاعظم» ومعنى التسبيح داخل فيها فانه التنزيه عما لايليق بالله وهو داخل فى لا إله الا الله وحده لاشريك له له الملك الخ وفضائلها عديدة وأجيب عنه بأنه انضاف الى ثواب التهليل مع التكفير ثلاثة أمور رفع الدرجات وكتب الحسنات وعتق الرقاب والعتق يتضمن تكفير جميع السيئات فان من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار كما سلف . وظاهر الاحاديث أن هذه الفضائل لكل ذاكر . وذكر القاضى عن بعض العلماء أن الفضل الوارد فى مثل هذه الاعمال الصالحة والاذكار إنما هو لاهل الفضل فى الدين والطهارة من الجرائم العظام وليس من أصر على شهواته وانتهك دين الله وحرمانه بلا حق من الافاضل المطهرين فى ذلك ويشهد له قوله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) الآية

٧ (وعن جويرية بنت الحارث رضى الله عنها قالت قال لى رسول الله ﷺ

لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلت) بكسر التاء خطاب لها (منذ اليوم لوزنتهن سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضاء نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته . أخرجه مسلم) عدد خلقه منصوب صفة مصدر محذوف تقديره أسبحه تسبيحا ومثله أخواته . وخلقه شامل لما فى السموات والارض وفى الدنيا والآخرة . ورضاء نفسه أى عدد من رضى الله عنهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ورضاه عنهم لاينقضى ولا ينقطع . وزنة عرشه أى زنة مالا يعلم قدر وزنه إلا الله . ومداد كلماته بكسر الميم هو ماتمد به الدواة كالحبر والكلمات هى معلومات الله ومقدوراته وهى لا تنحصر وهى لاتتناهى ومدادها هو كل مدة يكتب بها معلوم أو مقدور وذلك لاينحصر فمتعلقه غير منحصر كما قال تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى) الآية الحديث دليل على فضل هذه الكلمات وأن قائلها يدرك فضيلة تكرار القول بالعدد المذكور

٨ (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الباقيات الصالحات لا إله إلا الله وسبحان الله والله أكبر والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله . أخرجه النسائى وصححه ابن حبان والحاكم) الباقيات الصالحات يراد بها الاعمال الصالحة التى يبقى لصاحبها أجرها أبد الآباد وفسرها صلى الله عليه وسلم بهذه الكلمات ويحتمل أنه تفسير لقوله تعالى (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا) وقد جاء فى الاحاديث تفسيرها بأفعال الخير . فأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه من حديث ابن عباس « الباقيات الصالحات هن ذكر لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله وتبارك الله ولا حول ولا قوة إلا بالله وأستغفر الله وصلى الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم والصيام والصلاة والحج والصدقة والعتق والجهاد والصلة وجميع أنواع الحسنات وهن الباقيات الصالحات التى تبقى لأهلها فى الجنة وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن قتادة « الباقيات الصالحات كل شىء من طاعة الله فهو من الباقيات الصالحات » ولا ينافى تفسيرها فى الحديث بما ذكر فانه لا حصر فيه عليها

٩ (وعن سمرة بن جندب رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « أحب الكلام الى الله أربع لا يضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله اكبر » أخرجه مسلم) يعنى إنما كانت أحبه اليه تعالى لاشتمالها على تنزيهه وإثبات الحمد له والوحدانية والاكبرية . وقوله (لا يضرك بأيهن بدأت) دل على أنه لا ترتيب بينها ولكن تقديم التنزيه أولى لانه تقدم التخلية بالخاء المعجمة على التحلية بالحاء المهملة والتنزيه تخلية عن كل قبيح وإثبات الحمد والوحدانية والاكبرية تحلية بكل صفات الكمال، لكنه لما كان تعالى منزهة ذاته عن كل قبيح لم تضر البداءة بالتحلية وتقديمها على التخلية والاحاديث فى فضل هذه الكلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا تنزفه الدلاء ولا ينقصه الاملاء وكفى بما فى الحديث من أنها الباقيات الصالحات وأنها أحب الكلام الى الله تعالى

١٠ (وعن أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه قال قال لى رسول الله ﷺ « يا عبدالله بن قيس ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة ؟ لا حول ولا قوة الا بالله » متفق عليه زاد النسائى) من حديث أبى موسى (لا ملجأ من الله إلا اليه) أى إن ثوابها مدخر فى الجنة وهو ثواب نفيس كما أن الكنز أنفس أموال العباد فالمراد مكنون ثوابها عند الله لكم وذلك لانها كلمة استسلام وتفويض الى الله واعتراف بالاذعان له وأنه لا صانع غيره ولا راد لامره وأن العبد لا يملك شيئا من الامر . والحول الحركة والحيلة أى لا حركة ولا استطاعة ولا حيلة الا بمشيئة الله . وروى تفسيرها مرفوعا « أى لا حول عن المعاصى الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله ثم قال ﷺ كذلك أخبرنى جبريل عن الله تبارك وتعالى » . وقوله (ولا ملجأ) مأخوذ من لجأ اليه وهو بفتح الهمزة يقال الجأت اليه والتجأت اذا استندت اليه واعتضدت به أى لا مستند من الله ولا مهرب عن قضائه الا اليه

١١ (وعن النعمان بن بشير رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « إن الدعاء هو العبادة » رواه الاربعة وصححه الترمذى) ويدل له قوله تعالى (ادعونى أستجب

لكم) ثم قال (إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) وتقدم الكلام عليه.

١٢ (وله) أى للترمذى (من حديث أنس مرفوعا بلفظ « الدعاء مخ العبادة) أى خالصها لان مخ الشيء خالصه ، وإنما كان مخها لامرين ، الاول أنه امتثال لامر الله حيث قال (ادعونى) الثانى أن الداعى اذا علم أن نجاح الامور من الله انقطع عما سواه وأفرده بطلب الحاجات وإزال الفاقات وهذا هو مراد الله من العبادة

١٣ (وله) أى للترمذى (عن أبى هريرة رضى الله عنه رفعه « ليس شيء على الله أكرم من الدعاء » وصححه ابن حبان والحاكم)

١٤ (وعن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « الدعاء بين الآذان والاقامة لا يرد » أخرجه النسائى وغيره وصححه ابن حبان وغيره) تقدم الحديث بلفظه آخر باب الاذان وتقدم الكلام عليه ويتأكد الدعاء بعد الصلاة المكتوبة لحديث الترمذى عن أبى أمامة قلت يا رسول الله أى الدعاء أسمع ؟ قال « جوف الليل وأدبار الصلوات المكتوبات » وأما هذه الهيئة التى يفعلها الناس فى الدعاء بعد السلام من الصلاة بان يبقى الامام مستقبل القبلة والمؤتمون خلفه يدعو ويدعون فقال ابن القيم لم يكن ذلك من هدى النبى ﷺ ولا روى عنه فى حديث صحيح ولا حسن وقد وردت احاديث فى الدعاء بعد الصلاة معروفة وورد التسبيح والتحميد والتكبير كما سلف فى الأذكار.

١٥ (وعن سلمان رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ إن ربكم حيي) بزنة نسى وحشى (كريم يستحى من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا » أخرجه الاربعة الا النسائى وصححه الحاكم) وصفه تعالى بالحياء يحمل على مايليق به كسائر صفاته نؤمن بها ولا نكيفها ولا يقال إنه مجاز ونطلب له العلاقات هذا مذهب أئمة الحديث والصحابة وغيرهم (وصفرا) بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء أى خالية وفى الحديث دلالة على استحباب رفع اليدين فى الدعاء والاحاديث فيه كثيرة . وأما حديث أنس « لم يكن النبى ﷺ يرفع يديه فى شئ من الدعاء إلا

فى الاستسقاء » فالمراد به المبالغة فى الرفع وأنه لم يقع إلا فى الاستسقاء. وأحاديث رفعه ﷺ يديه فى الدعاء أفردها الحافظ المنذرى فى جزء. وأخرج أبو داود وغيره من حديث ابن عباس « المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك والاستسقاء أن تشير بأصبع واحدة والابتهال أن تمد يديك جميعا » وهو موقوف وأما مسح اليدين بعد الدعاء فورد فيه الحديث الآتى

١٦ (وعن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا مد يديه فى الدعاء لم يردها حتى يمسح بهما وجهه. أخرجه الترمذى. وله شواهد منها عند أبى داود من حديث ابن عباس وغيره ومجموعها يقضى بأنه حديث حسن) وفيه دليل على مشروعية مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء. قيل وكأن المناسبة أنه تعالى لما كان لا يردهما صفرا فكأن الرحمة أصابتهما فناسب إفاضة ذلك على الوجه الذى هو أشرف الاعضاء وأحقها بالتكريم

١٧ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « إن أولى الناس فى يوم القيامة أكثرهم على صلاة » أخرجه الترمذى وصححه ابن حبان) المراد أحقهم بالشفاعة أو القرب من منزلته فى الجنة وفيه فضيلة الصلاة عليه ﷺ وقد تقدمت قريبا ولو أضاف هذا الحديث إلى ما سلف لكان أوفق

١٨ (وعن شداد بن أوس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « سيد الاستغفار أن يقول العبد اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت خلقتنى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبى فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت » أخرجه البخارى) وتمام الحديث « من قالها من النهار موقنا بها فمات من يومه قبل أن يمسى فهو من أهل الجنة، ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة » قال الطيبي لما كان هذا الدعاء جامعاً لمعانى التوبة استعير له اسم السيد وهو فى الاصل الرئيس الذى يقصد اليه فى الحوائج ويرجع اليه فى الأمور. وجاء فى رواية الترمذى « ألا أدلك على سيد الاستغفار » وفى حديث جابر عند النسائى

« تعلموا سيد الاستغفار » وقوله (لا إله إلا أنت خلقتنى ووقع فى رواية « اللهم لك الحمد لا إله إلا أنت خلقتنى » وزاد فيه « آمنت لك مخلصا لك دينى » وقوله (وأنا عبدك) جملة موكدة لقوله أنت ربى ويحتمل أن عبدك بمعنى عابدك فلا يكون تأكيدا ويؤيده عطف قوله وأنا على عهدك. ومعناه كما قال الخطابى أنا على ما عاهدتك عليه واعدتك من الايمان بك وإخلاص الطاعة لك ما استطعت ومتمسك به ومستنجز وعدك فى المثوبة والاجر . وفى قوله (ما استطعت) اعتراف بالعجز والقصور عن القيام بالواجب من حقه تعالى . قال ابن بطال: يريد بالعهد الذى أخذه الله على عباده حيث أخرجهم أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم (ألست بربكم) فأقروا له بالربوبية وأذعنوا له بالوحدانية ، وبالوعد ما قال على لسان نبيه أن من مات لا يشرك بى شيئا أن يدخله الجنة » ومعنى (أبوء) أقر واعترف وهو مهموز وأصله البواء ومعناه اللزوم ومنه بوأه الله منزلا أى اسكنه فكأنه ألزمه به (وأبوء بذنبى) أعترف به وأقر . وقوله (فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت) اعترف بذنبه أولا ثم طلب غفرانه ثانيا . وهذا من أحسن الخطاب وألطف الاستعطاف كقول أبى البشر (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وقد اشتمل الحديث على الاقرار بالربوبية لله تعالى وبالعبودية للعبد فى التوحيد له ؟ وبالاقرار بأنه الخالق ، والاقرار بالعهد الذى أخذه على الامم والاقرار بالعجز عن الوفاء من العبد ، بالعهد والاستعاذة به تعالى من شر السيئات نحو « نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا » والاقرار بنعمته على عباده . وأفردها للجنس والاقرار بالذنب وطلب المغفرة وحصر الغفران فيه تعالى . وفيه أنه لا ينبغى طلب الحاجات إلا بعد الوسائل وأما ما استشكل به من انه كيف يستغفر وقد غفر له صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو أيضاً معصوم فانه من الفضول لأنه صلى الله عليه وسلم اخبر بأنه يستغفر الله ويتوب اليه فى اليوم سبعين مرة وعلمنا الاستغفار فعلينا التأسى والامتثال لا ايراد السؤال والاشكال . وقد علم هذا من خاطبهم بذلك فلم يوردوا اشكالا ولا سؤالا

ويكفينا كونه ذكر الله على كل حال ، وهو مثل طلبنا للرزق وقد تكفل به وتعليمه لنا ذلك (وارزقنا وأنت خير الرازقين) وكله تعبد وذكر لله تعالى

١٩ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الكلمات حين يمسى وحين يصبح « اللهم انى اسألك العافية فى دينى ودنياى وأهلى ومالى ، اللهم استر عوراتى وآمن روعاتى واحفظنى من بين يدى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى ومن فوقى وأعوذ بعظمتك ان اغتال من تحتى » اخرجه النسائى وابن ماجه وصححه الحاكم) العافية فى الدين السلامة من المعاصى والابتداع وترك ما يجب والتساهل فى الطاعات وفى الدنيا السلامة من شرورها ومصائبها ، وفى الاهل السلامة من سوء العشرة والامراض والاسقام وشغلهم بطلب التوسع فى الحطام وفى المال السلامة من الآفات التى تحدث فيه وستر العورات عام لعورة البدن والدين والاهل والدنيا والآخرة وتأمين الروعات كذلك والروعات جمع روعة وهى الفزع وسأل الله الحفظ له من جميع الجهات لان العبد بين أعدائه من شياطين الانس والجن كالشاة بين الذئاب اذا لم يكن له حافظ من الله فماله من قوة . وخص الاستعاذة بالعظمة عن الاغتيال من تحته لان الاغتيال الشىء خفية وهو ان يخسف به الارض كما صنع الله تعالى بقارون او بالغرق كما صنع بفرعون فالكل اغتيال من التحت

٢٠ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يقول « اللهم انى اعوذ بك من زوال نعمتك وتحول عافيتك وفجاءة نقمتك وجميع سخطك » اخرجه مسلم) الفجأة بفتح الفاء وسكون الجيم مقصور وبضم الفاء وفتح الجيم والمد وهى البغتة وزوال النعمة لايكون منه تعالى الا بذنب يصيبه العبد فالاستعاذة من الذنب فى الحقيقة كأنه قال . نعوذ بك من سيئات اعمالنا وهو تعليم للعباد ، وتحول العافية انتقالها ولا يكون الا بحصول ضدها وهو المرض

٢١ (وعن عبدالله بن عمرو رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يقول « اللهم انى اعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدو وشماتة الاعداء » رواه النسائى

وصححه الحاكم) غلبة الدين ما يغلب المدين قضاؤه . ولا ينافى الاستعاذة كونه ﷺ استدان ومات ودرعه مرهونة فى شيء من شعير فان الاستعاذة من الغلبة بحيث لايقدر على قضائه . ولا ينافيه ان الله مع المدين حتى يقضى دينه مالم يكن فيما يكره الله وروى هذا عن عبدالله بن جعفر مرفوعا لانه يحمل على مالا غلبة فيه فمن استدان دينا يعلم انه لايقدر على قضائه فقد فعل محرما وفيه ورد حديث « من اخذ اموال الناس يريد اداءها اداها الله عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله « اخرجه البخارى وقد تقدم ولذا استعاذ ﷺ من المغرم وهو الدين ، ولما سألته عائشة عن وجه اكثاره من الاستعاذة منه قال » ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ، ووعد فأخلف » فالمستدين يتعرض لهذا الامر العظيم . واما غلبة العدو اى بالباطل لان العدو فى الحقيقة انما يعادى فى امر باطل اما لامر دينى او لامر دنيوى كغصب الظالم لحق غيره مع عدم القدرة على الانتصاف منه وغير ذلك . واما شماتة الاعداء فهى فرح العدو بضر نزل بعدوه . قال ابن بطال : شماتة الاعداء ماينكأ القلب وتبلغ به النفس اشد مبلغ : وقد قال هرون هرون لاخيه عليهما السلام (ولا تشمت بى الاعداء) لاتفرحهم بما تصيبنى به

٢٢ (وعن بريدة رضى الله عنه قال سمع رسول الله ﷺ رجلا يقول : اللهم إنى أسألك بأنى أشهد انك انت الله لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال رسول الله ﷺ لقد سأل الله باسمه الذى اذا سئل به أعطى ، واذا دعى به أجاب » أخرجه الاربعة وصححه ابن حبان) الاحد صفة كمال لان الاحد الحقيقى ما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب التعدد وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة فى الحقيقة ومتصفا بخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتيه والحكمة الناشئة عن الالوهية . والصمد السيد الذى يصمد اليه فى الحوائج ويقصد والمتصف به على الاطلاق هو الذى يستغنى عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه وليس ذلك عنه الا الله تعالى . ووصفه بأنه لم يلد معناه لم يجانس ولم يفتقر الى ما يعينه أو يخلف عنه

لامتناع الحاجة والفناء عليه وهورد على من قال : الملائكة بنات الله ومن قال : عزير ابن الله والمسيح ابن الله وقوله (لم يولد) أى لم يسبقه عدم : فإن قلت المعروف تقدم كون المولود مولودا على كونه والدا فكان هذا يقتضى أن يقال الذى لم يولد ولم يلد : قلت القصد الاصلى هنا نفى كونه تعالى ليس له ولد كما ادعاه أهل الباطل ولم يدع أحد أنه تعالى مولود فالمقام مقام تقديم نفى ذلك فان قلت : : فلم ذكر ولم يولد مع عدم من يدعيه ؟ قلت . تتميما لتفرد الله تعالى عن مشابهات المخلوقين وتحقيقا لكونه ليس كمثله شيء . والكفؤ المماثل أى لم يكن أحد يماثله فى شيء من صفات كماله وعلو ذاته . وفى الحديث دليل على أنه ينبغى تحرى هذه الكلمات عند الدعاء لاخباره ﷺ أنه اذا سئل بها أعطى واذا دعى بها أجاب والسؤال الطلب للحاجات والدعاء أعم منه فهو من عطف العام على الخاص

٢٣ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ «اذا أصبح يقول اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا وبك نموت واليك النشور ، واذا أمسى قال مثل ذلك إلا أنه قال واليك المصير » أخرجه الاربعة) الظرف متعلق بمقدر أى بقوتك وقدرتك وإيجادك أصبحنا أى دخلنا فى الصباح اذ أنت الذى أوجدتنا وأوجدت الصباح ، ومثله أمسينا . والنشور من نشر الميت اذا أحياه وفيه مناسبة لان النوم أخو الموت فالايقاظ منه كالاحياء بعد الاماتة كما ناسب فى المساء ذكر المصير لانه ينام فيه والنوم كالموت . وفيه الاقرار بان كل إنعام من الله تعالى

٢٤ (وعن أنس رضى الله عنه قال كان اكثر دعاء رسول الله ﷺ (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) متفق عليه) قال القاضى عياض انما كان يدعو بهذه الآية لجمعها معانى الدعاء كله من أمر الدنيا والآخرة قال والحسنة عندهم ههنا النعمة فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب نسأل الله أن يمن علينا بذلك . وقد كثر كلام السلف

فى تفسير الحسنة . فقال ابو كثير : الحسنة فى الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوى من عافية ودار رحبة ، وزوجة حسناء وولد بار ، ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هنى وثياب جميلة الى غير ذلك مما شملته عباراتهم فانها مندرجة فى حسنات الدنيا ، فأما الحسنة فى الآخرة فأعلاها دخول الجنة وتوابعه من الامن . واما الوقاية من النار فهى تقتضى تيسير أسبابه فى الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات او العفو محضا ومراده بقوله وتوابعه مايلحق به فى الذكر لا ما يتعقبه حقيقة

٢٥ (وعن أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يدعو «اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى وإسرافى فى امرى وما أنت أعلم به منى . اللهم اغفر لى جدى وهزلى وخطئى وعمدى وكل ذلك عندى . اللهم اغفر لى ماقدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به منى أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شئ قدير » متفق عليه) الخطيئة الذنب . والجهل ضد العلم . والاسراف مجاوزة الحد فى كل شئ وقوله فى (امرى) يحتمل تعلقه بكل ماتقدم أو بقوله اسرافى فقط . والجد بكسر الجيم ضد الهزل وقوله (وخطيئتى وعمدى) من عطف الخاص على العام إذ الخطيئة تكون عن الهزل وعن جد وتكرير ذلك لتعدد الانواع التى تقع من الانسان من المخالفات والاعتراف بها واظهار أن النفس غير مبرأة من العيوب الا مارحم علام الغيوب. وقوله (وكل ذلك عندى) خبره محذوف أى موجود . ومعنى (أنت المقدم) أى تقدم من تشاء من خلقك فيتصف بصفات الكمال ويتحقق بحقائق العبودية بتوفيقك وأنت المؤخر لمن تشاء من عبادك بخذلانك وتبعيدك له عن درجات الخير قال المصنف : وقع فى حديث ابن عباس أنه ﷺ كان يقوله فى صلاة الليل وتقدم بيانه ووقع فى حديث على عليه السلام أنه كان يقوله بعد الصلاة . واختلفت الروايات هل كان يقوله بعد السلام او قبله ؟ ففى مسلم من حديث ابن عمر رضى الله عنه « أنه كان يقوله بين

التشهد والسلام » وأورده ابن حبان فى صحيحه بلفظ « كان اذا فرغ من الصلاة » وهى ظاهر فى أنه بعد السلام ويحتمل أنه كان يقوله قبله وبعده

٢٦ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ « يقول اللهم اصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى . وأصلح لى دنياى التى فيها معاشى. واصلح لى آخرتى التى اليها معادى . واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير. واجعل الموت راحة لى من كل شر » أخرجه مسلم » تضمن الدعاء بخير الدارين وليس فيه دلالة على جواز الدعاء بالموت بل إنما دل على سؤال أن يجعل الموت فى قضائه عليه ونزوله به راحة من شرور الدنيا ومن شرور القبر لعموم كل شر أى من كل شر قبله وبعده

٢٧ (وعن أنس رضى الله عنه قال كان النبى ﷺ يقول « اللهم انفعنى بما علمتنى وعلمنى ما ينفعنى وارزقنى علما ينفعنى » رواه النسائى والحاكم

٢٨ (وللنسائى من حديث أبى هريرة نحوه وقال فى آخره « وزدنى علما ، الحمد لله على كل حال ، وأعوذ بالله من حال أهل النار » وإسناده حسن) فيه أنه لا يطلب من العلم الا النافع والنافع ما يتعلق بأمر الدين والدنيا فيما يعود فيها على نفع الدين وإلا فما عدا هذا العلم فانه ممن قال الله فيه (فيتعلمون منهما ما يضرهم ولا ينفعهم) أى فى أمر الدين فانه نفى النفع عن علم السحر لعدم نفعه فى الآخرة بل لأنه ضار فيها وقد ينفعهم فى الدنيا لكنه لم يعده نفعاً

٢٩ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ علمها هذا الدعاء « اللهم انى اسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم ، وأعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم . اللهم انى اسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك ، وأعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك اللهم انى اسألك الجنة وما قرب اليها من قول أو عمل ، وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول أو عمل وأسألك أن تجعل كل قضاء قضيته لى خيرا » أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم) الحديث تضمن الدعاء بخير الدنيا والآخرة ، والاستعاذة من شرها وسؤال الجنة وأعمالها وسؤاله أن يجعل الله كل قضاء خيرا ، وكان المراد

سؤال اعتقاد العبد أن كل ماأصابه خير والا فان كل قضاء قضى الله به خير وان رآه العبد شرا فى الصورة . وفيه انه ينبغى للعبد تعليم اهله احسن الادعية لان كل خير ينالونه فهو له ، وكل شر يصيبهم فهو مضرة عليه .

٣٠ (واخرج الشيخان عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ كلمتان حبيبتان الى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم) هذا آخر حديث ختم به البخارى صحيحه وتبعه جماعة من الائمة فى ختم تصانيفهم فى الحديث والمراد من الكلمتان الكلام نحو كلمة الشهادة وهو خبر لمقدم وقوله (سبحان الله الخ) مبتدأ مؤخر وصح الابتداء به وإن كان جملة لأنه فى معنى هذا اللفظ ، وإنما قدم الخبر تشويقاً للسامع إلى المبتدإ سيما بعد ما ذكر من الأوصاف . والحبيبة بمعنى المحبوبة أى محبوبتان له تعالى والخفيفة فعيلة بمعنى فاعلة والثقيلة فعيلة بمعنى فاعلة أيضا . قال الطيبى . الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض الامتعة فلا يتعبه كالشىء الثقيل . وفيه إشارة إلى أن سائر التكاليف شاقة على النفس ثقيلة وهده سهلة عليها مع أنها تثقل فى الميزان كثقل الشاق من الاعمال وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال لان الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها ، والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت فلا تحملنك خفتها على ارتكابها . والحديث من الادلة على ثبوت الميزان كما دل عليه القرآن . واختلف العلماء فى الموزون فقيل الصحف لان الاعمال أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة ولحديث السجلات والبطاقة . وذهب أهل الحديث والمحققون إلى أن الموزون نفس الاعمال وانها تجسد فى الآخرة ، ويدل له حديث جابر مرفوعا « توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن ثقلت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن ثقلت سيآته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل له فمن استوت حسناته وسيآته قال أولئك أصحاب الاعراف » أخرجه

خيثمة فى فوائده وعند ابن المبارك فى الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا والاحاديث ظاهرة فى أن أعمال بنى آدم توزن وأنه عام لجميعهم وقال بعضهم: انه يخص المؤمن الذى لا سيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الايمان فيدخل الجنة بغير حساب كما جاء فى حديث السبعين الالف . ويخص منه الكافر الذى لا حسنة له ولا ذنب له غير الكفر فانه يقع فى النار بغير حساب ولا ميزان ونقل القرطبى عن بعض العلماء أنه قال: الكافر مطلقا لا ثواب له ولا توضع حسنته فى الميزان لقوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) ولحديث أبى هريرة فى الصحيح «الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة» (وأجيب) بأن هذا مجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن . والصحيح أن الكافر توزن اعماله إلا أنه على وجهين أحدهما أن كفره يوضع فى كفة ولا يجد حسنة يضعها فى الاخرى لبطلان الحسنات مع الكفر فتطيش التى لا شئ فيها (قال) القرطبى : وهذا ظاهر قوله تعالى (ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم) فانه وصف الميزان بالخفة . والثانى أنه قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر انواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له جمعت ووضعت فى الميزان غير أن الكفر اذا قابلها رجح بها . ويحتمل أن هذه الاعمال توازن مايقع منه من الاعمال السيئة كظلم غيره وأخذ ماله وقطع الطريق فان ساوتها عذب بالكفر وإن زادت عذب بما كان زائدا على الكفر منه وإن زادت أعمال الخير معه طاح عقاب سائر المعاصى وبقى عقاب الكفر كما جاء فى حديث أبى طالب أنه فى ضحضاح من نار

اللهم ثقل موازين حسناتنا إذا وزنت ، وخفف موازين سيئاتنا اذا فى كفة الميزان اذا وضعت . واجعل سجلات ذنوبنا عند بطاقة توحيدنا طائشة من كفة الميزان ووفقنا بجعل كلمة التوحيد عند الممات آخر ماينطق به اللسان . قد انتهى بحمد ولى الانعام ماقصدناه من شرح بلوغ المرام (سبل السلام) نسأل الله أن يجعله من موجبات دخول دار السلام) وأن يتجاوز عما ارتكبناه من الخطايا

والآنام ، وأن يجعل فى كفات الحسنات ماجرت به فيه وفى غيره الاقلام ، وأن ينفع به الأنام إنه ذو الجلال والاكرام . والمولى لعباده من افضاله كل مرام . والحمد لله حمداً لايفنى مابقيت الليالى والايام . ولا يزول إن زال دوران الشهور والأعوام . والصلاة والسلام على رسوله الكاشف بأنوار الوحى كل ظلام وعلى آله العلماء الأعلام وأصحابه الكرام ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وافق الفراغ منه فى صباح الاربعاء ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ١١٦٤ ختمها الله تعالى بخير وما بعدها من الاعوام اه

﴿ تم الجزء الرابع ولله الحمد أولا وآخراً وبه تمام الكتاب ﴾

يقول الفقير الى عون ربه القدير

عبدالله الغريب الشهير بعبد العظيم

قد تم طبع كتاب سبل السلام للشيخ الجليل المتغمد من الله بالاجر الجزيل محمد بن اسماعيل الصنعانى اليمنى وهو شرح متن بلوغ المرام من جمع أدلة الاحكام تصنيف العالم العلامة والراوية الثقة والحافظ الجليل شيخ الاسلام احمد بن على بن حجر صاحب التآليف القيمة والمصنفات الباهرة جافى الله عن جنوبهما الشرى وأعانهما على طول البلى وجزاهما فى بحابح عدن ونظائر قدسه وباحات رضوانه الجزاء الاوفى وجعلهما مع السالفين الاولين الذين نصروا الدين ورفعوا معالم اليقين ولعمر القارىء الكريم انهما لكتابان بديعان فى بابهما نافعان لمن وهب

عندهما وغب من معنيهما واغترف من حياضهما الشهية العذبة ولقد افاض الله عليهما من البركة وحياهما من القبول ما اكتسابه من ثوب الطبع اتقانا ودقة وجمالا ورونقا وازداد طريفا الى تليد وحديثا الى قديم فاجتمع لهما الفضل من اطرافه ونزل عندهما الشرف من اكنافه فهما مجمع البحرين يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان وقد ذيلته بتعليق موجز واشارة خفيفة متوخيا فيها السهولة والاختصار ماامكنت الفرصة وساعفت القدرة وأتت المكنه وبلغ اليه ضعف العاجز الفقير فتكون من كل ذلك كتاب نفيس يقتنى ولو بملء الارض ذهبا ويكون ذلك بالاضافه الى حديث أفضل من نطق الضاد المخصوص بجوامع الكلم صفوة النبيين وواسطة عقد نظام المرسلين كالقطره من الغدير والثمدن الغزير والقل من الكل كذلك تعد الجواهر واليواقيت هباء بجانب مايمت الى الحديث الشريف بأدنى نسب فليدفع الرغب فى خوض عباب الحنفية البيضاء والوقوف عن معالم الشريعة السمحة والنظر فى أدلتها ومثلها وشواهدها عنه غير مغبون ولا راض من الغنيمة بالدون فانه بملاك البركه جدير لكونه فى السنة الشريفه الروض النضير الذى جمع ما تفرق وأوضح ما اشتبه واستغلق وفتح المشكل وفصل المجمل وحل رموز المعضل باسلوب شائق وبيان لدى الاذواق رائق فهو الفريد فى بابه النافع لطلابه بل هو ينزل من سائر الكتب بمنزلة التاج من الرأس والرأس من الجسم والعين من الوجه والحدقه من العين وكل أطناب واطراء فيه مقصر وان غلا فى جنبه صغير وذلك الطبع البهى على يد الفاضل الشهير الخادم للعلم وأهله محمد افندى على صبيح بمطبعته الكائنة بميدان الازهر الشريف فى ربيع الاول سنة ١٣٤٥ هـ على صاحب الهجرة افضل الصلاة والسلام م

كتبه مصححه

عبد العظيم يوسف

محتويات الجزء الرابع

من كتاب سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الاحكام

(للشيخ الامام العلامة المجتهد — محمد بن إسماعيل الأميراليمنى الصنعانى)

« المتوفى سنة ١١٨٢ هـ »